سہ ماہی **بحث و نظر** حیدرآباد

شمارہ نمبر : ۹۸	اکتوبر — دسمبر ۲۰۱۴ء	محرم — ربیع الاول ۱۴۳۶ھ

زرِ تعاون

اندرون ملک

ایک شمارہ:40روپے

سالانہ:150، بذریعہ رجسٹری:200

سہ سالہ:450، بذریعہ رجسٹری:550

بیرونِ ملک

ایشیائی ممالک کیلئے سالانہ:20امریکی ڈالر

یورپ، امریکہ، افریقہ کے لئے :

سالانہ:30امریکی ڈالر

ترسیل زر اور خط و کتابت کا پتہ

Khalid Saifullah Rahmani, Baitul Hamd, H.No:16-182/1, Quba Colony, Po:Pahadi Shareef, Hyd, A.P 500005, Ph: 9989709240 E-mail: ksrahmani@yahoo.com

چیک / ڈرافٹ پر صرف:"Khalid Saifullah" لکھیں

کمپیوٹر کتابت: محمد نصیر عالم سبیلی "العالم" اُردو کمپیوٹرس، حیدرآباد، فون نمبر:9959897621 91+

فہرست مضامین

○ ○ ○

افتتاحیہ

ایسا لگ رہا ہے کہ دنیا تیزی سے تیسری جنگ عظیم کی طرف بڑھ رہی ہے، یہودی اور نصرانی طاقتوں نے پورے مشرق وسطیٰ کو جنگ کی آگ میں دھکیل دیا ہے، عراق، شام، یمن، لیبیا اور لبنان خانہ جنگی کی لپیٹ میں ہیں، مصر میں ایک منتخب حکومت کا تختہ پلٹ کر قومی اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا گیا اور حکومت اور عوام کے درمیان ایسے فاصلے پیدا ہو گئے کہ مستقبل قریب میں اُن کو پاٹنا ممکن نظر نہیں آتا، فلسطینیوں کی مظلومیت میں اضافہ ہوتا جارہا ہے، عرب ملکوں کو کمزور کرنے، خانہ جنگی کو بڑھانے اور دنیا کی نظر میں اسلام اور مسلمانوں کی شبیہ بگاڑنے کی غرض سے داعش کو اُبھارا گیا، اُنھوں نے قتل وخون اور ظلم و جور کی ایسی روایت قائم کی ہے کہ تاتاریوں کے مظالم بھی اس کے آگے شرمندہ ہیں، امریکہ و اسرائیل کی ان سازشوں میں ایران برابر کا شریک ہے اور اس کا منافقانہ کردار پوری طرح کُھل کر سامنے آ گیا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو ایک طرف تو وحدتِ اسلامی کا نعرہ لگاتے ہیں اور دوسری طرف مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں اور ان کے خون کی ہولی کھیلنے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔

افسوس اس بات پر ہے کہ عالم اسلام کا بکھراؤ کسی طور ختم نہیں ہو پاتا، وہ کوئی مشترک حکمت عملی اختیار کرنے سے قاصر ہیں اور ایسی طاقتوں سے دوستی کا دامن وہ اب تک تھامے ہوئے ہیں، جن کی دشمنی اور بغض و عناد کا وہ بار بار تجربہ کر چکے ہیں، اور ایسا لگ رہا ہے کہ ہر ملک اپنی باری کا منتظر ہے، اسپین میں مسلمانوں کی حکومت اسی طرح گئی کہ عیسائی حکومت نے یکے بعد دیگرے ایک ایک مملکت کو لقمۂ تر بنایا اور جب بھی ایک حکومت کو نشانہ بنایا گیا تو دوسری حکومتوں سے کہا گیا کہ ہماری لڑائی صرف اُن سے ہے، آپ لوگوں کے ساتھ ہماری دوستی پکّی ہے، روس میں زارِ روس اور اس کے بعد کمیونسٹوں نے اسی طرح مسلم حکومتوں کا خاتمہ کیا اور اس وقت یہی تجربہ مشرقِ وسطیٰ میں جاری ہے، پہلے عراق کے ذریعے ایران پر حملہ کرایا گیا، پھر عراق سے کویت پر حملہ کرایا گیا، شام میں عوام کو حکومت کے خلاف اُکسایا گیا، پھر پس پردہ حکومت کی پشت پناہی کرتے ہوئے شامی عوام کو بے یار و مددگار چھوڑ دیا گیا، یمن میں پہلے وہاں کے ڈکٹیٹر کے خلاف بغاوت کرائی گئی، اس کے بعد منتخب اسلام پسند حکومت کے خلاف حوثیوں اور فوج میں موجود دہریہ عناصر کی مدد کی گئی، آخر مجبور ہو کر سعودی عرب نے فضائی حملہ کیا، لیبیا میں پہلے قذافی

کا تختہ اُلٹوایا گیا پھر جب حکومت میں مذہب پسند عناصر کا غلبہ ہوا تو ان کے خلاف کارروائی کی گئی اور پورے خطے میں افراتفری مچانے کے لئے ایک ایسے گروہ کو پیدا کیا گیا جو اپنے آپ کو 'دولت اسلامیہ' کہتا ہے، غرض کہ ہر جگہ مسلمانوں کے خلاف مسلمانوں ہی کو آلۂ کار بنایا جا رہا ہے اور مسلمانوں کو سب سے زیادہ ان کی بے ضمیری، باہمی اختلاف، بے شعوری، خدا پر یقین کی کمی اور اس کے مقابلہ مغرب پر یقین تباہی و بربادی سے دوچار کر رہا ہے۔

اس پوری صورت حال میں اُمید کی ایک کرن سعودی عرب میں طلوع ہوئی ہے، وہاں شاہ سلمان بن عبدالعزیز فرمانروائی کے منصب پر جلوہ افروز ہوئے ہیں، وہ ایک سمجھ دار، فریس، تجربہ کار، دینی جذبہ کے حامل اور سادہ مزاج بادشاہ ہیں، اُنھوں نے حکومت میں آتے ہی جو قدم اُٹھائے ہیں، وہ جُرأت مندانہ بھی ہیں اور حکیمانہ بھی، انھوں نے حکومت کو ان لوگوں سے پاک کرنے کی کوشش کی ہے، جن کے دماغ کی پرورش مغرب میں ہوئی ہے اور جو مقاماتِ مقدّسہ کی محافظ اس مملکت کو اسلام سے مغربیت کی طرف اور دین سے بے دینی کی طرف لے جانا چاہتے تھے، وہ بہت تیزی سے مغربی ثقافت کو سعودی عرب میں درآمد کرنے کے درپے تھے، بحمد اللہ نئے بادشاہ کی آمد کے بعد اس حقیر کو حرمین شریفین کی زیارت کی سعادت حاصل ہوئی اور محسوس ہوا کہ وہاں کے علماء اور عوام دونوں ہی حالیہ تبدیلی سے بہت خوش ہیں اور مستقبل کے سلسلہ میں پر اُمید ہیں، لوگ شاہ سلمان کے اندر ایک حد تک شاہ فیصل شہید کو دیکھنے کی اُمید رکھتے ہیں۔

اس صورت حال کے حل کے سلسلہ میں پانچ باتیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں :

اول : یہ کہ مسلم ممالک اور خاص کر عرب ریاستیں ایک ایسے ادارہ کی تشکیل کریں، جو مختلف مسلم حکومتوں اور حکومت اور حزبِ اختلاف کے قائدین نیز مختلف سیاسی جماعتوں اور مذہبی تنظیموں کے درمیان مصالحت کا کردار ادا کریں، اس میں حکومتوں کے نمائندے بھی ہوں، مخلص ذی اثر علماء اور مشائخ بھی ہوں، ایسے ماہرین بھی ہوں جن کو ڈپلومیسی کا تجربہ ہو اور وہ مختلف مسلم ممالک کی صورت حال کا جائزہ لے کر وہاں کے اختلافات کو حل کرنے کی کوشش کریں، جس کی ایک شکل یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے مرحلہ میں فتنہ وفساد سے دوچار ہر ملک کے لئے الگ الگ کمیٹیاں بن جائیں، جو وہاں پہنچ کر اور حسب ضرورت قیام کر کے صلح کے فارمولے تیار کریں اور پھر ایسا اعلیٰ ترین وفد جس میں مسلمان حکمرانوں کی بھی شمولیت ہو، فریقین کے درمیان صلح کو آخری انجام تک پہنچائے، اس طرح اُمید کی جاسکتی ہے کہ اس اختلاف وانتشار کو کم کرنے میں مدد ملے گی۔

دوسرا : ضروری کام یہ ہے کہ مسلم ممالک ٹکنالوجی حاصل کرنے اور ٹکنالوجی کو ترقی دینے کی طرف خصوصی توجہ دیں اور اس کے لئے بین الاقوامی معیار کے تعلیم وتحقیق کے ادارے اور سائنسی تجربہ گاہیں قائم کریں، اور وسیع القلبی کے ساتھ پوری دنیا سے مسلمان ہنرمندوں اور حسبِ ضرورت غیر مسلم ماہرین کی مدد حاصل کریں؛ تاکہ مغربی ملکوں

پراُن کا انحصار کم سے کم ہوجائے؛ کیوں کہ فوجی، معاشی اور صنعتی شعبوں میں دوسرے ملکوں پرانحصار کی وجہ سے موقع بہ موقع ان کو آلۂ کار بنالیا جاتا ہے اور یہ جانتے بوجھتے مغرب کے اشارہ پراپنے برادر ملکوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔

تیسرے : مسلم ملکوں کا اپنا معاشی بلاک ہو، اس کے ممبروں کے درمیان آزادانہ تجارت ہو، یہ ممالک درآمدات و برآمدات میں ان برادر ملکوں کو ترجیح دیں اور جو غریب ممالک ہیں، وہاں سرمایہ کاری کریں اور مختلف ملکوں کی غریب عوام کے لئے بھی کچھ مشترکہ منصوبے شروع کریں، اس سے ترقیاتی کام ہوں گے، لوگوں کے لئے روزگار کے مواقع پیدا ہوں گے، معاشی حالات میں بہتری پیدا ہوگی اور تعلیم کو فروغ ہوگا، نیز بالواسطہ طور پر حکومت اور عوام کے درمیان اختلاف بھی کم ہوگا؛ کیوں کہ معاشی نابرابری، ضروریات زندگی سے محرومی، بے روزگاری وہ بنیادیں ہیں، جن کی وجہ سے بغاوت کے جذبات اُبھرتے ہیں اور ہاتھ میں قلم کی جگہ تلوار آجاتی ہے۔

چوتھے : مسلم ملکوں کا ایک مضبوط فوجی بلاک ہو اور ایک مشترک فوج تیار کی جائے جو خاص خاص موقع پر کسی ملک میں بھیجی جائے، وہ وہاں امن وامان قائم کرنے اور افراتفری کو روکنے میں مؤثر کردار ادا کرے اور غیر جانبداری کے ساتھ مسلمان فریقوں کے درمیان ٹکراؤ ختم کرنے کی کوشش کرے، اس طرح مغربی ملکوں کی فوجی مداخلت کو روکا جاسکتا ہے اور مسلم ممالک اس سے بے نیاز ہوسکتے ہیں۔

پانچویں : عام مسلمانوں میں دینی شعور پیدا کیا جائے اور بمقابلہ قومی اور وطنی جذبات کے دینی جذبات کو فروغ دیا جائے، یہ کوشش ہر سطح پر کی جائے، دینی جذبات جتنا فروغ پائیں گے، اسلامی آفاقیت کا تصور مستحکم ہوگا اور علاقائی بنیادوں پر اختلافات کم ہوں گے، جو فی زمانہ مسلمانوں میں انتشار اور بکھراؤ کا بڑا سبب ہیں۔

اس طرح اُمید کی جاسکتی ہے کہ آہستہ آہستہ مسلمان دینی وحدت کی طرف لوٹ آئیں گے، اگر اب بھی مسلم ممالک نے ہوش کے ناخن نہیں لئے، اُنھوں نے اپنے مدمقابل خوفناک دشمن کے خطرات کا مقابلہ کرنے کے لئے باہمی رقابتوں کو نظر انداز نہیں کیا اور اللہ کے دین کی طرف واپس نہیں لوٹے، جس سے اس اُمت کی کامیابی وسرفرازی قیامت تک متعلق کردی گئی ہے تو مشرق وسطیٰ اور عالم اسلام تیسری جنگ عظیم کا ایسا میدان بن جائے گا، جہاں میدان مقابلہ میں دونوں طرف مسلمان صف آرا ہوں گے اور مغرب کی طرف سے آگ اُگلنے والے مردم سوز ہتھیاروں کے زیر سایہ خون کا دریا بہے گا اور انسانی لہو سے ہولی کھیلی جائے گی، کاش! مسلمان نقشِ دیوار کو پڑھ لیں، دوست دشمن کو پہچانیں، اللہ سے اپنے تعلق کو مضبوط کریں اور مل جل کر اس آگ کو بجھانے کی کوشش کریں، واللہ ھو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

قرآن مجید کے متن وترجمہ کی کتابت و اشاعت سے متعلق بعض مسائل

مولانا محمد اعظم ندوی◆

اس موضوع کے چار پہلوؤں پر مجھے گفتگو کرنی ہے :

(۱) بغیر متن کے ترجمۂ قرآن مجید کی اشاعت۔

(۲) غیر عربی رسم الخط میں قرآن مجید کی کتابت۔

(۳) بریل کوڈ میں قرآن مجید کی کتابت۔

(۴) موبائل پر قرآن مجید۔

(۱) بغیر متن کے ترجمۂ قرآن مجید کی اشاعت

(الف) قرآن کے اصل عربی متن کے بغیر صرف ترجمہ قرآن کی اشاعت کو ہر زمانہ میں علمائے کرام منع کرتے آئے ہیں، اور عام طور پر اس کے ناجائز ہونے کے درج ذیل دلائل پیش کئے جاتے ہیں :

◆ یہ اصل قرآن کے قائم مقام نہیں ہوسکتا؛ چوں کہ قرآن کی زبان عربی ہے، اور صرف ترجمہ کے رواج سے لوگ اسی ترجمہ کو پڑھنا چاہیں گے اور وہ اس لئے کہ وہ اپنی زبان میں اسے سمجھ سکیں گے، اور اس طرح اصل قرآن مجید سے تعلق کمزور ہوتا جائے گا، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اسی کو قرآن سمجھ بیٹھیں۔

◆ گذشتہ آسمانی کتابوں میں اسی ترجمہ بغیر متن کے رواج سے تحریف کا راستہ کھلا، اور آج ان کے اصل نسخے دنیا سے ناپید ہوگئے، یہی وجہ ہے کہ اصل بائبل آج دنیا سے غائب ہوچکی ہے کہ اس کا صرف ترجمہ ہی شائع

◆ استاذ : المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

ہوتا رہا، آج پوری دنیا میں ایک بھی نسخہ بائبل کا اصل زبان میں موجود نہیں، وجہ یہ کہ اصل متن کو چھوڑ کر صرف ترجمہ کو ہی کافی سمجھا گیا اور آج یہ حال ہے کہ اصل متن ہی صفحۂ ہستی سے مٹ چکا ہے، انجیل کی زبان سریانی، اور توراۃ کی عبرانی ہے، (۱) اس کا کوئی نسخہ آج ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتا اور اگر کہیں ہوگا بھی تو وہ بھی اصل کی بجائے ترجمہ در ترجمہ ہی کا چربہ ہوگا، قرآن کے ساتھ تو اللہ کے فضل سے ایسا کبھی نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ اللہ کی حفاظت کا خاص وعدہ ہے؛ لیکن ہم کیوں وہ غلطی دہرائیں جو ہم سے پہلے ایک قوم کر کے اپنی اصل کتاب سے ہی ہاتھ دھو بیٹھی۔

◆ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی حفاظت کا وعدہ ضرور کیا ہے اور اس نے ہمارے لیے قرآن مجید کو صدور وسطور میں محفوظ بھی فرمادیا ہے، لیکن حضور ﷺ کا شروع میں احادیث کی کتابت سے روکنا، عہد صدیقی اور عثمانی میں جمع قرآن کی دو الگ نوعیتوں کی کوششیں، رسم عثمانی کی پابندی کرنے کی علماء کی تقریباً متفقہ رائے، یہ اور اس قسم کی دوسری باتیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ اُمت پر بھی اپنی حد تک قرآن مجید کی حفاظت کی ذمہ داری ہے، اور حفاظت قرآن کے وعدہ میں ہماری کوششیں بھی شامل ہیں، صرف ترجمہ کی اشاعت سے عربی متن والے قرآن شریف کی اشاعت آہستہ آہستہ کم ہونے کا بھی خطرہ ہے۔

◆ ایسا نہیں ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں اس کی ضرورت پیش نہ آئی تھی، مختلف علاقوں کے غیر عربی داں افراد واقوام اسلام میں داخل ہورہے تھے؛ لیکن اس کا حل تعلیم قرآن، تفہیم قرآن، اور عربی زبان کی ترویج واشاعت کے راستوں سے نکالا گیا، دینی تعلیم کو عام کیا گیا اور اس طرح لوگوں میں اپنی اپنی استطاعت کے مطابق قرآن فہمی پیدا ہوئی، پھر جب عجمی ممالک میں عربی دانی کے فقدان کی وجہ سے قرآن سے راست استفادہ نسبتاً کم لوگوں کے لئے ممکن رہ گیا تو متن قرآن کے ساتھ ساتھ بعض شرطوں کے ساتھ اس کے ترجمہ کی اجازت دی گئی، اور اس سے تعلیم قرآن کی اشاعت وتبلیغ کی ضرورت پوری ہورہی ہے، اس لئے صرف ترجمہ کی اشاعت کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

◆ ایسا کرنا صحابہ، تابعین کی روش اور اجماعِ اُمت کے خلاف ہوگا۔

◆ اس راستہ سے قرآن کی مدافعت کے بجائے قرآنی تعلیمات کو مسخ کرنے کی دشمنان اسلام کی مہم میں اس طرح گویا ہم ان کا تعاون کرنے والے ہوں گے، چوں کہ بعض آیات کے ترجمہ میں مترجم کی غلطی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کردی جائے گی، الفاظ سامنے ہوں گے تو بھی نادانستہ طور غلطی کا امکان موجود ہے؛ لیکن جب متن کے ساتھ ترجمہ پیش کرنا لازم نہ ہوگا تو اپنی پسند کا تشریحی ترجمہ کرنا ممکن ہوگا جس کے ذریعہ کسی خاص نقطہ نظر کی تائید مقصود ہوگی، اور اگر اس سلسلہ میں کسی عالم سے مراجعت بھی کی جائے گی تو ضروری نہیں کہ وہ حافظ بھی ہو، یا ہو بھی تو

(۱) الیواقیت والجواهر للشعراني: ۹۴، مکتبه عباس بن عبدالسلام، مصر۔

بروقت ترجمہ میں کسی تکنیکی خامی کی طرف اس کا ذہن منتقل ہو سکے، اور اگر متن سامنے ہوگا تو خود مطالعہ کرنے والا اگر عربی نہ بھی جانتا ہوگا اور کسی عالم سے مراجعت کرے گا تو وہ الفاظ پر بروقت نظر کر کے اس کے صحیح معنی تک پہنچ سکتا ہے، یا اس سلسلہ میں اسے رہنمائی مل سکتی ہے۔

◆ یہ تو درست ہے کہ وہ طبقہ جو قرآن سے اس لئے دور ہے کہ قرآن کو ہاتھ لگانے کے لئے شرعی تیاری کرنا اسے بوجھ معلوم ہوتا ہے، اب وہ اسے ایک عام کتاب کی حیثیت سے کسی وقت بھی اُٹھا کر مطالعہ کر سکتا ہے؛ لیکن اس سے پھر ایک وقت ایسا آئے گا کہ وہ اسی کو کافی سمجھے گا، اور اس کی اولاد جب اپنے والدین کو صرف ترجمہ پڑھتے دیکھے گی تو لازماً والدین سے زیادہ اثر لے گی اور عربی تلاوت سے دور ہوتی جائے گی، بعید نہیں کہ ایسے شخص کی تیسری چوتھی نسل تک عربی تلاوت اس خاندان سے بالکل ہی مفقود ہو جائے۔

مفتی شفیع صاحبؒ نے ''تحذير الأنام عن تغيير رسم الخط من مصحف الإمام'' کے عنوان سے ایک رسالہ لکھ کر تفصیل سے اس کی ممانعت پر دلائل جمع کئے ہیں جو ''جواہر الفقہ'' میں شامل ہے، مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ سے سوال کیا گیا: ''قرآن شریف کو بغیر عربی کے صرف اُردو ترجمہ کے ساتھ چھاپنا کیسا ہے؟'' انھوں نے جواب دیا: ''بغیر عربی کے محض اُردو یا کسی بھی زبان میں قرآن شریف کو لکھنا چھاپنا منع ہے، اتقان میں اس پر ائمۂ اربعہ کا اجماع نقل ہے، اس سے خریدنے اور بیچنے کی بھی ممانعت معلوم ہوگئی''۔(۱)

دوسرا نقطۂ نظر

بغیر قرآنی متن کے صرف ترجمہ کو شائع کرنے کے کچھ فوائد بھی ہیں اور کچھ ضرورتیں بھی جن کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اس کی وضاحت درج ذیل نقاط میں کی جاتی ہے :

◆ جب کبھی بھی اور جس ہیئت میں بھی ترجمہ کو شائع کیا گیا، اسے کبھی بھی نہ تو اصل عربی متن کا متبادل سمجھا گیا اور نہ ہی ترجمہ کی خواندگی کو تلاوتِ قرآن سمجھا گیا، تراجم کی کثرت کے باوجود عجمی مسلمانوں نے بھی تلاوتِ قرآن کے لئے ہمیشہ عربی متن ہی کو استعمال کیا، خواہ وہ اس کے معنی ومطالب سے قطعاً ناواقف ہی کیوں نہ ہوں، ترجمہ کی خواندگی کو ہمیشہ صرف اور صرف قرآن فہمی کے لیے ہی استعمال کیا جاتا رہا ہے، گویا یہ کہنا ممکن ہے کہ عربی متن والا قرآن ہی اصل قرآن مجید ہے، کسی بھی زبان میں اور کوئی بھی ترجمہ، خواہ وہ کتنا ہی مصدقہ کیوں نہ ہو، اصل عربی قرآن کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، گویا تلاوتِ کلام پاک ہو یا نمازوں میں قراءت کا معاملہ، ہمیشہ صرف اور صرف عربی قرآن ہی پڑھا جائے گا۔

---

(۱) فتاویٰ محمودیہ: ۳/ ۳۵۱۰۔

◆ جب اسلام کی روشنی عالمِ عرب کی حدود سے باہر پھیلی تو پیغامِ قرآن کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے دنیا کی ہر اہم زبان میں قرآن مجید کے تراجم کئے گئے ؛ بلکہ ایک ایک زبان میں کئی کئی تراجم بھی کئے گئے ، ابتدا میں عربی آیات کی سطور کے نیچے متعلقہ زبان میں لفظی ترجمہ لکھا جاتا رہا ، جب یہ لفظی ترجمہ قرآن کے درست مفہوم کو ادا کرنے سے قاصر رہا تو بعد ازاں بامحاورہ ترجمہ کی روایت ڈالی گئی ، تراجم میں اجتہاد کا یہ سلسلہ رُکا نہیں ؛ بلکہ آگے ہی بڑھتا رہا ، کبھی عربی متن کا ترجمہ حاشیہ میں لکھا گیا تو کبھی صفحہ کو عرضاً دو حصوں میں تقسیم کر کے عربی آیات کے بالمقابل تراجم لکھے گئے ، کبھی صفحہ کو طولاً دو حصہ میں تقسیم کر کے اوپر عربی اور نیچے ترجمہ کتابت کیا گیا ؛ بلکہ ایک مترجم ومفسر نے تو ایک صفحہ پر عربی متن اور اس کے بالمقابل صفحہ پر ترجمہ لکھنے کا رواج بھی ڈالا ، حال میں ایسا ترجمہ بھی آیا کہ اس میں مکمل ایک سورت کے ترجمہ کے بعد اصل سورت کا متن لکھا گیا ہے ، تراجم قرآن کی تازہ ترین شکل عربی متن کے بغیر ترجمہ کا مختلف زبانوں میں چھاپا جانا ہے ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کے ساتھ لازماً عربی عبارت لکھے جانے کی احتیاط علمائے کرام نے وقت کی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے اختیار کی تھی ، جو اپنی جگہ بالکل درست تھی ؛ کیوں کہ آج سے محض سو سال قبل تک ہر چھپی ہوئی عبارت نہ صرف یہ کہ مصدقہ تصور کی جاتی تھی بلکہ عام قارئین کے لئے یہ ممکن بھی نہ تھا کہ وہ چھپی ہوئی عبارت کے مصدقہ ہونے کو چیک کر سکیں ؛ لیکن آج صورتحال قدرے تبدیل ہو چکی ہے ، پوری دنیا میں ایک علمی انقلاب آ چکا ہے ، دنیا ایک عالمی گاؤں کی شکل اختیار کر چکی ہے ، اطلاعاتی ٹکنالوجی نے اس قدر فروغ پالیا ہے کہ دنیا کی اکثر چیزیں محض ایک جنبش سے کمپیوٹر اسکرین کے سامنے موجود ہوتی ہیں ، ایسے میں بلا عربی متن والے تراجم قرآن پر مبنی کتب کی سب سے بڑی افادیت یہ ہے کہ اسے پڑھنے کے لئے کسی خاص اہتمام جیسے وضو وغیرہ کی شرعاً ضرورت نہیں پڑتی اور شب وروز کی مختلف گھما گھمی میں جب اور جہاں چاہیں ، دیگر کتابوں کی طرح ان تراجم قرآن سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے ۔

◆ عربی عبارت کے ساتھ ترجمہ شائع کرنا بلا شبہ افضل ہے ؛ لیکن بلا عربی متن والے ترجموں کے ذریعہ غیر مسلم حضرات تک پیغامِ قرآن کی آسان رسائی کی بھی ہمت افزائی کی جانی چاہئے ؛ تاکہ وہ بھی قرآنی تعلیمات سے کسی نہ کسی حد تک ضرور آگاہ ہو سکیں ، اور اللہ کی توفیق سے راہ یاب ہو سکیں ۔

◆ یہ ایک ’’مفروضہ‘‘ ہے کہ کبھی ’’عربی قرآن‘‘ عجمی گھرانوں سے مفقود ہو جائے گا ، جب تک نماز عربی میں پڑھی جاتی رہے گی ، جب تک حفظ قرآن کا سلسلہ جاری رہے گا ، اور جب تک بچوں کو قرآن ناظرہ مسلم گھرانوں میں پڑھایا جاتا رہے گا ، اور کم از کم ایک بار قرآن ناظرہ ختم کرایا جانے کی روایت جاری رہے گی ، عربی قرآن کبھی بھی عجمی مسلم گھرانوں سے بھی مفقود نہیں ہوگا ۔

◆ بائبل کا قرآن سے کوئی موازنہ نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ بائبل بالآخرختم و کالعدم ہونے کے لئے اورمخصوص مدت کے لئے ہی نازل ہوا تھا؛ جب کہ قرآن قیامت تک کے لئے نازل ہوا ہے، بائبل کوحفظ نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ہی نماز میں اس کی روزانہ دن میں پانچ بار قراءت کی جاتی تھی اور نہ ہی وتراویح میں مکمل بائبل کو دُہرانے کی روایت موجودتھی، ان ''زمینی حقائق'' کی موجودگی میں بھی یہ ممکن نہیں کہ کبھی قرآن کے عربی نسخے مفقود ہوسکیں گے۔

◆ صرف ترجمہ کوتحریف کالازمی سبب نہیں قرار دیا جاسکتا؛ چوں کہ ہم دیکھتے آئے ہیں کہ متن قرآن کے ساتھ ترجمہ شائع کرنے کے باوجود بھی لوگ من مانی تفسیریں کررہے ہیں، دلچسپ اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ قادیانی اور بہائی حضرات بھی اپنے ترجمہ میں وہی عربی قرآن شائع کرتے ہیں، جو متفقہ طور پر درست ہے، جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تراجم قرآن کی کتابوں میں ساتھ ساتھ عربی عبارت کے لکھنے یا نہ لکھنے سے ترجمہ کے مصدقہ ہونے یا نہ ہونے کا کوئی تعلق نہیں، جس طرح ان کا تعاقب ممکن ہے، صرف ترجمہ میں تحریف ہوتو بھی سرگرم تعاقب کیا جاسکتا ہے۔

◆ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ صرف ترجمہ قرآن زیادہ تر غیر مسلموں کو ہی دیا جاتا ہے، اور یہ دعوت اسلام کے فروغ کا ایک انتہائی مؤثر ذریعہ ثابت ہورہا ہے، دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اسلاموفوبیا کے نام سے جتنی زیادہ نفرت پھیلانے کی کوشش کی گئی انصاف پسند لوگوں میں اسلام کوراست سمجھنے کا شوق پروان چڑھا، اوراس مقصد سے لامحالہ انھوں نے اپنی تنہائیوں میں قرآن مجید کا مطالعہ شروع کیا، اور شاید کسی دور میں راست قرآن مجید کے مطالعہ سے اسلام قبول کرنے والوں کی موجودہ دور جیسی کوئی نظیر نہیں ملے گی، گویا یہ بھی قرآن کا ایک زندہ معجزہ ہے کہ جس دور میں اس کتاب کومٹانے کی سب سے زیادہ اور متنوع کوششیں کی جارہی ہیں، اللہ تعالیٰ اپنی اسی کتاب کے ذریعہ ان کے دلوں کواسلام کے لئے کھول رہا ہے۔

◆ دوسرے یہ کہ دعوت کا کام کرنے والوں کواس کا اندازہ ہے کہ بسا اوقات غیر مسلموں کے مطالبہ پر بڑی تعداد میں مصاحف کی ضرورت پڑتی ہے، اوران کا ہدیہ اتنا بڑھتا جارہا ہے کی آسانی سے ان کی فراہمی مشکل ہوتی ہے، صرف ترجمہ کو اصحابِ خیر کے لیے چھاپنا بھی نسبتاً آسان ہوتا ہے، اور چند نسخوں کا خریدنا بھی، اس کا حجم بھی کم ہوتا ہے جس کی وجہ سے نقل وحمل میں بھی آسانی ہوتی ہے، اور تجربہ شاہد ہے کہ اس کی وجہ سے اصل قرآن مجید کی اشاعت میں کوئی فرق نہیں آیا؛ بلکہ ان کی تعداد دن بدن بڑھتی ہی جارہی ہے، اور یہی حال ان ترجموں کا ہے جو متن قرآن کے ساتھ چھپتے ہیں، اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے بغیر متن کے ترجمہ قرآن کی اشاعت کو کچھ شرطوں کے

ساتھ جائز قرار دیا جاسکتا ہے، مثلاً پورے قرآن مجید کے ترجمہ کو ایک ساتھ شائع کرنے کے بجائے اس کو چند اجزا میں شائع کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، کہ دعوتی مقصد کے لئے یہ زیادہ کارگر ہوگا، اور بعض آیات کی اجازت فقہاء نے بھی دی ہے، اور چوں کہ اسے قرآن کا ترجمہ نہیں بلکہ قرآن کی چند سورتوں کا ترجمہ کہا جائے گا؛ اس لیے بہت سے دانشور غیر مسلم حضرات پورے قرآن مجید کا مطالبہ کریں گے اس لیے اس شرط کے ساتھ پورے قرآن کے محض ترجمہ کی بھی اجازت ہونی چاہیے کہ اس کا استعمال صرف غیر مسلموں کے لیے ہی کیا جائے ، نو مسلم بھائیوں اور مسلمانوں پر متن قرآن کے ساتھ جو ترجمہ ہو اسی کو پڑھنا لازمی قرار دیا جائے، چوں کہ ان کے یہاں بے احترامی وغیرہ کا اندیشہ نہیں، اور وہ قرآن سیکھنے کے مکلف بھی ہیں۔

◆ جمہور کے نزدیک کافر کو بھی اصل قرآن مجید کو چھونے سے منع کیا گیا ہے :

ذهب المالكية و الشافعية و الحنابلة و أبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا يجوز للكافر مس المصحف لأن في ذلك إهانة للمصحف ـ (۱)

یہاں یہ قباحت بھی نہ ہوگی، اور اگر کسی غیر مسلم نے نیت خراب ہونے پر اس کے ساتھ بے حرمتی بھی کی اور قرآن ہم نے اسے ہدیہ کیا ہو تو اصل قرآن کی بے حرمتی کے ہم گنہگار نہ ہوں گے، اسی طرح اگر وہ ناواقفیت میں کسی ناپاک جگہ پر اسے لے جائے تو بھی ایسی گستاخی نہ ہوگی جیسی اصل قرآن کی شکل میں ہوگی، اسی اندیشہ سے حضور ﷺ نے دشمنوں کی سرزمین میں قرآن مجید لے جانے سے منع فرمایا :

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ـ (۲)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دشمنوں کے ملک میں قرآن لے کر سفر کرنے سے منع فرمایا۔

ظاہر ہے کہ یہ ممانعت اسی شکل میں ہے جب توہین کا اندیشہ ہو، مثلاً: جہاد میں مسلمانوں کی تعداد کم ہو، یا اور ایسی کوئی شکل ہو جیسا کہ شارحین حدیث نے وضاحت کی ہے، ورنہ حضور ﷺ کے ان مکاتیب گرامی میں جو آپ ﷺ نے شاہان عجم کو بھیجے قرآنی آیات موجود ہیں، اسی لیے خود امام بخاریؒ نے بھی اس کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے۔

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۲۳/۳۵۔

(۲) بخاری: ۲۰۰۹۔

ہاں امام محمدؒ نے کافر کے لیے غسل کر کے مس مصحف کو جائز قرار دیا ہے؛ چوں کہ اس صورت میں نجاست صرف اس کے عقیدہ میں رہ جاتی ہے، الموسوعۃ الفقہیۃ میں ہے :

وقال محمد بن الحسن : لا بأس أن يمس الكافر المصحف إذا اغتسل ، لأن المانع هو الحدث و قد زال بالغسل ، و إنما بقي نجاسة اعتقاده و ذلك في قلبه لا في يده ـ (۱)

◆ اس وقت عام طور سے قرآنی ترجموں کے ایسے نسخوں کی اشاعت مسلم اور غیر مسلم ممالک میں دعوتی مقاصد کے لیے ہی ہو رہی ہے؛ چنانچہ ''ترجمة كاملة مجردة من النص القرآني'' (متن قرآن کے بغیر مکمل ترجمہ قرآن) وغیرہ کی اشاعت کی خبریں مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الكريم کی طرف سے شائع شدہ رپورٹس میں بھی ملیں گی، لنک ملاحظہ کریں :

http://islamic-books.org/cached-version.aspx?id=4957-38-9

مذکورہ شرطوں کے ساتھ اس کو شائع کرنا، خریدنا، ہدیہ کرنا اور تقسیم کرنا سب جائز ہوگا، اور ان شرطوں کی رعایت کے بغیر یہ ساری باتیں ناجائز ہوں گی۔

(ب) بغیر متن قرآن کے صرف ترجمۂ قرآن کی کتاب قرآن کے حکم میں نہیں ہے، اس لیے بلا وضو اس کو چھونا جائز ہوگا، اگر ترجمہ قرآن میں ترجمہ اور تفسیری کلمات قرآنی کلمات کے مقابلہ میں زیادہ ہوں تو اس کو بلا وضو ہاتھ میں لے کر پڑھنے کی اجازت ہے تو متن قرآن کے بغیر جو ترجمہ ہو اس کو بلا وضو چھونا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا؛ چوں کہ اس سلسلہ میں جو اختلاف ہے بھی وہ اس تفسیر کے سلسلہ میں جس میں اصل عربی متن موجود ہو، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں :

و الظاهر أن الخلاف في التفسير الذي كتب فيه القرآن بخلاف غيره كبعض نسخ الكشاف ـ (۲)

اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف اس تفسیر کے بارے میں ہے جس میں قرآن لکھا گیا ہو، برخلاف اس کے علاوہ کے جیسا کہ کشاف کے بعض نسخے (جو بغیر عربی متن کے ہیں)۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں :

و إن كان التفسير أكثر كما هو الغالب ففيه أوجه أصحها لا يحرم

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۲۳/۳۵۔ (۲) ردالمحتار: ۱/۱۷۷۔

لأنه ليس بمصحف و بهذا قطع الدارمي وغيره ۔ (۱)

الموسوعۃ الفقہیۃ میں مالکیہ سے وضاحت منقول ہے کہ ترجمہ کو بلا وضو ہاتھ لگانا جائز ہے :

أما ترجمة معاني القرآن باللغات الأعجمية فليست قرآنا ، بل هي نوع من التفسير على ما صرح به المالكية ، وعليه فلا بأس أن يمسها المحدث ۔ (۲)

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری فرماتے ہیں: ''ترجمہ مسلمانوں کے حق میں قرآن کا حکم رکھتا ہے؛ لہٰذا بلا وضو کے نہ چھوئے، غیر مسلم کو تبلیغ کی نیت سے دے سکتے ہیں''(۳) انھوں نے استدلال اس عبارت سے کیا ہے :

و لو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره لهم مسه عند أبي حنيفة و كذا عندهما على الصحيح هكذا في الخلاصة ۔ (۴)

لیکن ظاہر ہے کہ یہ عبارت فارسی رسم الخط میں لکھے ہوئے قرآن کے سلسلہ میں ہے نہ کہ ترجمۂ قرآن یا تفسیر قرآن کے سلسلہ میں، تاہم قرآنی نسبت کا تقاضہ یہی ہے کہ تنہا ترجمہ کو بھی باوضو ہو کر ہاتھ لگایا جائے۔

(۲) غیر عربی رسم الخط میں قرآن مجید کی کتابت

نقل الفاظ جس کو انگریزی میں "Transliteration" کہتے ہیں یعنی کسی متن کو ایک رسم الخط Script سے دوسرے میں بدلنا، عربی میں اسے ''نقحرة'' کہتے ہیں، جو ''نقل حرفی'' کا اختصار ہے، منیر بعلبکی نے اپنی مشہور عربی، انگریزی لغت ''المورد'' میں اسے تراشا ہے، کسی اور زبان سے عربی میں یہ عمل کیا جائے تو اسے ''عوربہ'' بھی کہتے ہیں، اُردو میں اسے کلمہ نویسی یا تلفظ نویسی بھی کہہ سکتے ہیں یعنی کسی کلمہ یا لفظ کو اس کی ادائیگی یا آواز کے مطابق ایک نظام تحریر سے دوسرے میں لکھنا، گوگل، دیگر کئی سرچ انجن اور کئی ویب سائٹ پر بھی یہ سہولت موجود ہے، بس Default Transliteration پر کلک کریں، اور آپ رومن میں لکھتے جائیں، وہ خود بخود آپ کی مطلوبہ زبان کے رسم الخط میں ٹائپ ہوتا جائے گا، آج کل یہی طریقہ قرآن مجید کے ساتھ بھی اپنایا جارہا ہے کہ اس کے عربی متن کو انگریزی یا کسی اور زبان میں لکھا جاتا ہے۔

---

(۱) المجموع: ۲/ ۷۹۹۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۳۸/ ۱۰۔

(۳) فتاویٰ رحیمیہ: ۳/ ۱۹۔

(۴) فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۳۹۔

رسم عثمانی کے بغیر تنہا غیر عربی رسم الخط میں قرآن مجید کی کتابت

غیر عربی رسم الخط میں قرآن کی کتابت واشاعت جائز نہیں؛ چوں کہ چاروں فقہی مسالک کے علماء کا اتفاق ہے کہ رسم عثمانی کے مطابق قرآن مجید کی کتابت ضروری ہے، خواہ وہ عربی زبان میں ہی ہو، تو کسی دوسری زبان میں بدرجۂ اولیٰ جائز نہ ہوگی، اس طرح لکھنے پر ایک ناواقف شخص ''محمد'' کو''مھمد '' اور''خاتم النبیین'' کو'' کاتم النبیین'' پڑھ دے گا، اور نہ جانے اس قسم کی کیسی کیسی فاش غلطیاں کر بیٹھے گا، اس طرح کی غلطیاں تو تجوید سے ناواقفیت کی وجہ سے بھی ہوتی ہیں؛ لیکن عربی رسم الخط میں پڑھتے ہوئے ایسے مقامات پہ غلطی کا جواحساس رہتا ہے وہ بھی جاتا رہے گا، اور نتیجہ یہ ہوگا کہ بنیادی تجوید سیکھنے کی زحمت بھی نہ کی جائے گی، یہ اس لیے بھی منع ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید میں ہر ایسا تصرف حرام ہے جس سے اس کے حروف میں تحریف اور معنی میں تبدیلی کے راستے کھلتے ہیں، اور اس طرز عمل سے اس کا قوی امکان ہے۔

اسی لیے امام سیوطیؒ نے امام مالکؒ سے سوال وجواب اس طرح نقل کیا ہے :

هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟ فقال : لا إلا على الكتبة الأولى رواه الداني في المقنع ، ثم قال ولا مخالف له من علماء الأمة ـ (۱)

کیا قرآن مجید کو اس خاص طرز تحریر میں لکھ سکتے ہیں جو آج کل لوگوں نے ایجاد کیا ہے؟ فرمایا: نہیں ؛ بلکہ اسی پہلی طرز کتابت پر ہونا چاہیے، اس کو علامہ دانی نے مقنع میں نقل کرکے فرمایا ہے کہ علماء میں سے کوئی بھی اس سلسلہ میں امام مالکؒ کا مخالف نہیں۔

امام زرکشیؒ نے بھی اس کی ممانعت کو ہی راجح قرار دیا ہے، فرماتے ہیں :

هل تجوز كتابته بقلم غير عربي ؟ هذا مما لم أر فيه كلاما لأحد من العلماء : و يحتمل الجواز ، لأنه قد يحسنه من يقرؤه بالعربية ، والأقرب المنع ـ (۲)

---

(۱) الاتقان س: النوع السادس والسبعون: في مرسوم الخط وآداب كتابته: ۴/ ۱۶۷۔

(۲) الاتقان س: النوع السادس والسبعون: في مرسوم الخط وآداب كتابته: ۴/ ۱۶۹۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں :

يحرم مخالفة مصحف الإمام في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك ۔ (۱)

مصحف امام (نسخۂ عثمان غنیؓ) کی مخالفت واؤ، یاء، الف وغیرہ میں بھی حرام ہے۔

علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں :

إن اعتاد القراءة بالفارسية ، أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع ، وإن فعل في آية أو آيتين لا ، فإن كتب القرآن و تفسير كل حرف و ترجمته جاز ۔ (۲)

اگر فارسی میں قراءت کی عادت بنالے، یا اس میں مصحف کو لکھنا چاہے تو اس سے منع کیا جائے گا، ہاں اگر یہ کام ایک یا دو آیتوں میں کرے تو جائز ہے، ہاں اگر قرآن لکھے اور ہر لفظ کا ترجمہ وتفسیر بھی لکھے تو جائز ہے۔

شیخ محمد عبدالعظیم زرقانیؒ رقمطراز ہیں :

و نسترعي نظرك إلى أمور مهمة أولها أن علماءنا حظروا كتابة القرآن بحروف غير عربية وعلىٰ هذا يجب عند ترجمة القرآن بهذا المعنى إلى أية لغة أن تكتب الآيات القرآنية إذ كتبت بالحروف العربية كيلا يقع إخلال و تحريف في لفظه فيتبعهما تغير وفساد في معناه ۔ (۳)

ہم آپ کی توجہ چند اہم مسئلوں کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں، ان میں پہلی یہ ہے کہ علماء نے غیر عربی الفاظ میں قرآن مجید کی کتابت سے منع فرمایا ہے، اس لیے ضروری ہے کی جب بھی قرآنی آیات لکھی جائیں عربی الفاظ میں ہی لکھی جائیں؛ تاکہ اس کے لفظ میں کوئی خلل اور تحریف واقع نہ ہو، جو اس کے معنی میں تغیر وفساد تک پہنچادے۔

انھوں نے اس کی ممانعت پر جامع ازہر کا فتویٰ بھی نقل کیا ہے، مکہ فقہ اکیڈمی کا بھی یہی فیصلہ ہے۔(۴)

---

(۱) الاتقان: ۱۶۹/۴۔

(۲) فتح القدیر: ۲۸۶/۱، ردالمحتار: ۸۶/۱۔

(۳) مناہل العرفان: ۱۳۴/۲۔

(۴) دیکھئے: مکہ فقہ اکیڈمی کے فیصلے: ۱۷۷۔

اس میں دو بنیادی خرابیاں ہیں : ایک عربی زبان کو مٹانے کی بالواسطہ کوشش ، دوسرے رسم عثمانی کو ختم کرنے کی سازش،لاطینی یا کسی اور زبان میں قرآن ہوتو اس میں تحریف کو پکڑ پانا بھی مشکل ہے؛ چوں کہ ان زبانوں کے جاننے والوں میں قرآن مجید سے واقف کاروں کی تعداد نسبتاً کم ہے۔

اسی احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ابن سیرینؒ نے قرآن کو مشقاً یعنی تیز لکھنے سے بھی منع فرمایا ہے، ان سے پوچھا گیا: ایسا کیوں؟ انھوں نے کہا: چوں کہ اس میں کمی کا امکان ہے۔(۱)

علامہ رشید رضا مصریؒ نے اپنے مجلہ ''المنار'' میں اس مسئلہ پہ بہت سخت موقف اپناتے ہوئے لکھا تھا جس میں اس ممانعت کی وجوہات بھی آ گئی ہیں :

فإذا كانت الحروف الأعجمية التي يراد كتابة القرآن بها لا تغني غناء الحروف العربية لنقصها كحروف اللغة الإنكليزية فلا شك أنه يمتنع كتابة القرآن بها لما فيها من تحريف كَلِمه ومن رضي بتغيير كلام القرآن اختياراً فهو كافر ... ولو أجاز المسلمون هذا للرومان والفرس والقبط والبربر والإفرنج وغيرهم من الشعوب التي دخلت في الإسلام لعلة العجز لكان لنا اليوم أنواع من القرآن كثيرة ولكان كل شعب من المسلمين لا يفهم قرآن الشعب الآخر ۔ (۲)

اور جب وہ عجمی الفاظ جن میں قرآن لکھنا مقصود ہو مثلاً انگریزی اپنے تعداد حروف وغیرہ میں کمی کی وجہ سے عربی الفاظ کی جگہ نہیں لے سکتے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ان میں قرآن کی کتابت جائز نہیں ہوگی؛ چوں کہ اس میں اس کی آیات میں تحریف کی سنگین غلطی پائی جارہی ہے اور جو کلام اللہ کو حالت اختیار میں بدلنے کے لیے تیار ہو جائے وہ کافر ہے، اگر مسلمانوں نے اسلام میں داخل ہونے والے رومیوں، اہل فارس، قبط وبربر، اور انگریزوں وغیرہ کو اس بنیاد پر اس کی اجازت دی ہوتی کہ نومسلموں کے لیے اصل قرآن پڑھنا دشوار ہے تو آج ہمارے سامنے قرآن کی بہت ساری قسمیں ہوتیں، اور مسلمانوں کا ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کا قرآن نہ سمجھ پاتا۔

(۱) کتابت المصاحف: ابوبکر ابن ابی داود سجستانی: ۳۰۴۔ (۲) مجلۃ المنار: یکم ربیع الثانی: ۱۳۲۱ھ۔

اپنی تفسیر ''المنار'' میں بھی انھوں نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔(۱)

ہندوستانی علماء نے بھی ہمیشہ سے اس مسئلہ میں ممانعت کا فیصلہ کن موقف اپنایا، مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ لکھتے ہیں :

> قرآن شریف گجراتی حروف لکھنے سے قرآنی رسم خط جو قرآن کا ایک رکن ہے چھوٹ جاتا ہے، اور تحریف رسمی لازم آتی ہے جس سے احتراز ضروری ہے، مثلاً بسم اللہ کو گجراتی حروف میں لکھا جائے جو تو لفظ اللہ، الرحمٰن، اور الرحیم کی ابتدا کے دوحروف (الف لام) تحریر میں نہیں آئیں گے، بسم اللہ رحمٰن رحیم لکھا جائے گا، اس طرح لکھنے میں صرف بسم اللہ شریف میں چھ حروف کی کمی آجاتی ہے تو غور فرمایئے پورا قرآن شریف گجراتی میں لکھا جائے تو کتنے حروف کم ہوجائیں گے؛ حالاں کہ معانی کی طرح حروف بھی قرآن ہونے میں شامل ہیں، دوسری جانب صورت یہ ہے کی بعض آیتوں میں حروف زائد ہوجائیں گے، مثلاً الم میں قرآنی رسم خط کے بموجب صرف تین حروف ہیں؛ لیکن گجراتی میں لکھا جائے تو نوحروف ہوجائیں گے، اب حساب لگایئے پورے قرآن مجید میں کتنی کمی بیشی ہوجائے گی۔(۲)

فقیہ الامت مولانا محمود الحسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں :

> الفاظ قرآن کو عربی رسم الخط میں لکھنا ضروری ہے، ہندی یا کسی اور رسم الخط میں لکھنے کی اجازت نہیں، اتقان میں اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق نقل کیا ہے، ہندی رسم الخط میں لکھنے سے عبارت مسخ ہوجائے گی (ح، ذ، ز، ض، ظ) میں نمایاں فرق نہیں رہے گا، سب کی صورت یکساں ہوگی، اصل مخارج وصفات سے ان کو ادا نہیں کیا جائے گا، استعلاء، اطباق، استطالت سب کچھ ضائع کردیں گے۔(۳)

ابوسہل صالح علی العود نے ''تحریم کتابة القرآن بحروف غیر عربیة'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جو ''وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد سعودی عرب'' سے

---

(۱) دیکھئے: تفسیر المنار، سورۂ اعراف: آیت: ۱۵۸ کا حاشیہ: ۹/ ۲۶۷۔

(۲) فتاویٰ رحیمیہ مرتبہ: مفتی صالح محمد، ط: دارالاشاعت، پاکستان: ۳/ ۱۷۔

(۳) فتاویٰ محمودیہ: ۳/ ۵۱۱۔

شائع ہوئی ہے جس میں انھوں نے عربی کے سوا کسی اور رسم الخط میں قرآن کو لکھنے کی ممانعت پر قرآن وحدیث سے دلائل جمع کرنے کے ساتھ ساتھ دنیا بھر سے پچاس سے زائد علماء کے فتاویٰ بھی جمع کئے ہیں، سب اس کی حرمت پر متفق ہیں، یہ مصلحت کے بھی خلاف ہے۔

تقی الدین فاسی اپنی کتاب میں فرماتے ہیں :

> روایت کی جاتی ہے کہ خلیفہ ہارون رشید یا ان کے دادا منصور نے چاہا تھا کہ کعبہ کی ان تبدیلیوں کو بدل دیں جو حجاج نے کی تھیں، اور ابن زبیر کی وضع پہ واپس لے آئیں؛ لیکن امام مالکؒ نے اس سے منع فرماتے ہوئے کہا: میں تمہیں اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ اللہ کے گھر کو بادشاہوں کا کھلونا مت بناؤ، کہ ان میں سے جس کا جی چاہے اس میں تبدیلی کردے حتیٰ کہ لوگوں کے دلوں سے اس کا رعب ووقار جاتا رہے۔(۱)

پھر فاسی لکھتے ہیں :

> **وكأنه في ذلك لحظ أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح وهي قاعدة مشهورة معتمدة ۔**
>
> گویا کہ انھوں نے یہ اشارہ دیا کہ مفاسد کو دور کرنا مصالح کو حاصل کرنے سے زیادہ ضروری ہے، اور یہ ایک مشہور اور معتبر قاعدہ ہے۔

اس مسئلہ میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ قرآن کریم کو کسی اور رسم الخط میں شائع کرنا مصلحت کے بھی خلاف ہے۔

رسم عثمانی میں متن قرآن کو باقی رکھتے ہوئے کسی اور زبان میں کتابت

ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں جو خرابیاں ہیں، وہ اس صورت میں بھی پائی جارہی ہیں اس لیے یہ صورت بھی درست نہ ہوگی، یہ تو گویا قرآن کے عربی متن کو صرف تبرک کے لیے رکھنا ہوا، اگر پڑھنا کسی اور میڈیم سے ہے تو دونوں صورتوں میں فرق نہیں، اور اگر پڑھنا اصل عربی متن قرآن سے ہے تو کسی اور رسم الخط کی ضرورت نہیں۔

جس کو پڑھنا نہ آتا ہو اس کے لیے کسی معلم سے بتدریج سیکھنا اس کا شرعی، روایتی اور کامیاب حل ہے، یکبارگی پورے قرآن کا سیکھنا ضروری نہیں، اور دوسری زبان کے واسطہ سے درست تلاوت ممکن نہیں اس لیے یہ بھی جائز نہ ہوگا۔

---

(۱) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام: ۱/۱۳۶۔

جہاں تک اس طرح چھپے ہوئے قرآن کو چھونے کے لیے وضو کا مسئلہ ہے تو فقہی کتابوں میں صراحت سے یہ مسئلہ نقل کیا گیا ہے کہ یہ اصل قرآن کے حکم میں ہے، اس لیے بلا وضو اس کو چھونا جائز نہیں، الموسوعۃ الفقہیہ کے مرتبین نقل کرتے ہیں :

المصحف إن كتب على لفظه العربي بحروف غير عربية فهو مصحف ، وله أحكام المصحف ، وبهذا صرح الحنفية ففي الفتاوى الهندية و تنوير الأبصار : يكره عند أبي حنيفة لغير المتطهر مس المصحف ولو مكتوبا بالفارسية ، وكذا عند الصاحبين على الصحيح ، وعند الشافعية مثل ذلك ۔ (۱)

قرآن مجید کو اگر اس کے عربی الفاظ کے مطابق کسی اور زبان میں لکھا جائے تو بھی وہ مصحف ہے، اور اس کے احکام مصحف جیسے ہیں، احناف نے اس کی وضاحت کی ہے؛ چنانچہ فتاویٰ ہندیہ اور تنویر الابصار میں ہے: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناپاک کے لیے مصحف چھونا جائز نہیں، خواہ وہ فارسی زبان میں لکھا ہوا ہو، ایسے ہی صاحبین کے نزدیک بھی، شوافع کا بھی یہی مسلک ہے۔

خلاصہ یہ کہ رسم الخط چوں کہ انسان کا عمل ہے، اس لیے اس میں عربی اور غیر عربی زبان میں کوئی فرق نہیں، اس لیے اسے چھونے اور ہاتھ میں لینے کے سلسلہ میں ایک ہی حکم ہوگا؛ جب کہ الفاظ یعنی نظم قرآن اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اور اس کا کلام ہے اس لیے اس کو قراءت، اور تعبد میں اصل قرآن کا درجہ حاصل نہ ہوگا۔

(۳) بریل کوڈ میں قرآن مجید کی کتابت

بریل Braille تحریر ایک Tactile یعنی قوت لامسہ کے ذریعہ استعمال ہونے والا مخصوص نظام ہے، جس سے قوت بینائی سے کلی طور پر محروم یا بہت ہی کمزور بینائی والے افراد استفادہ کرتے ہیں، پڑھ بھی سکتے ہیں، لکھ بھی سکتے ہیں، یہ اپنے نابینا موجد فرانسیسی نژاد موسیقی کار لوئس بریل کے نام سے مشہور ہوا، جس کو اس نے ابتدائی شکل میں 1829ء میں متعارف کرایا، دراصل جب وہ نابینا ہونے کے بعد اسکول میں پڑھتا تھا اس وقت چارلس باربیر نے اس کے اسکول کا دورہ کیا تھا، جنھوں نے اپنے اس نظام کا تعارف کرایا جس کو وہ Night Writing (شبانہ کتابت) کا نام دیتے تھے اور جس کو ۱۲/۱ ابھرے ہوئے نقطوں Raised dotes کی شکل میں انھوں نے فوجیوں کے لیے

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۳۸/۱۰۔

تیار کیا تھا کہ وہ میدان جنگ میں الفاظ کا سہارا لیے بغیر اپنے راز ہائے سر بستہ ایک دوسرے کو ان نقطوں کی مدد سے منتقل کر سکیں، جس کو بریل نے 6 میں سمیٹ دیا اور پھر اسے 1869ء میں شائع کیا، یہ کوڈ چھ نقطوں پر مبنی ہوتا ہے، جو مختلف حروف، الفاظ، حروف علت، حرکات اور علامتوں کی نمائندگی کرتے ہیں، ان چھ کی مدد سے 63 یا 64 مختلف شکلیں بنائی جاسکتی ہیں، یہ گویا خواندگی کی سواری vehicle for literacy ہے، اس میں عہد بہ عہد کافی تبدیلیاں ہوئیں، عربی زبان میں اس طریقہ کو محمد انسی نے انیسویں صدی کے وسط میں متعارف کرایا، عربی حروف تہجی کے 28 حروف پر مزید 8 حروف اس نظام میں زائد ہیں، یعنی کل 36، اس طریقہ پر قرآن مجید بھی مختلف مسلم ممالک سے شائع ہوتے رہے ہیں، سعودی عرب میں 1992ء سے بریل خط میں قرآن مجید کی اشاعت کے لیے مستقل ادارہ قائم ہے، جس سے نہ صرف قرآن مجید؛ بلکہ ان کے لیے دینی کتابیں، اور مجلّات بھی اسی خط میں شائع کیے جاتے ہیں، ترکی میں اس کے لیے مستقل ادارہ International Union of Braille Quran Services (IBQS) قائم ہے، جس کی ویب سائٹ کا پتہ یہ ہے: (www.braillequarn.org) اور قرآن کی اس طرز تعلیم پر مستقل تحقیق جاری ہے، مثلاً عبد اللہ ایم ابو الکشک و خیر الدین قمر (کلبنکسان یونیورسٹی ملیشیا) کا مقالہ Quran Vibrations in Braille Codes Using the Finite State Machine Technique جو اس سلسلہ میں نہایت چشم کشا ہے۔

(الف) اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کی کتابت میں رسم عثمانی کی مخالفت درست نہیں؛ لیکن اس طرز پر قرآن مجید کی اشاعت سے ایک مخصوص طبقہ کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس طرز تحریر کو اپنی ظاہری رسم اور شکل کے اعتبار سے پورے طور پر رسم عثمانی کے مطابق بنانا اب تک ممکن نہیں ہو سکا ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے یہ ممکن نہیں کہ اسے املا کے عام طریقہ پر لکھا جائے؛ لیکن مضمون کے اعتبار سے مکمل قرآن اس طریقہ پر لکھا جاسکتا ہے، یعنی اگر چہ رسم الخط کی پوری پابندی ممکن نہیں؛ لیکن قرآن کے سارے حروف اس نظام میں بھی لکھے جاتے ہیں، اس اعتبار سے اس کے مفہوم کو سمجھنے میں کوئی خلل نہیں پیدا ہوتا، مثلاً لفظ ''غیٰبت'' کے ایک ایک حرف کا رمز اس نظام میں لکھا جائے گا، یہ اور بات ہے کہ مکمل لفظ لکھنا ممکن نہیں، جب کہ عام عربی املا نویسی کے قاعدہ کے تحت اسے ''غیابۃ'' لکھا جائے گا؛ لیکن اس نظام میں گول تا کے بجائے لمبی تا کا رمز استعمال کیا جائے گا، اس طرح اس کو رسم عثمانی سے یک گونہ مناسبت ہو جائے گی، کچھ علامات و حرکات وہ ہیں جن کا لکھنا اس طریقہ پر ممکن نہیں، جیسے ''اسحٰق'' کا کھڑا زبر، اور ''داوٗد'' کا اُلٹا پیش وغیرہ، غالباً اس کے لیے واؤ کا ایک مزید رمز استعمال کرتے ہوں گے تاکہ ''داوٗد'' کا قرآنی نطق ''داوود'' دو واؤ سے ادا ہو سکے، گویا یہ ایسے رموز کا مجموعہ ہے جو قرآن کی آواز کو منتقل کرتا ہے، اور اس طرح عثمانی رسم الخط کی روح باقی رہتی ہے۔

جوحضرات یہ کہتے ہیں کہ ہرحال میں رسم عثمانی کی پابندی ضروری ہےان کےنزدیک اس طریقہ پرقرآن مجید کی اشاعت ممنوع ہوگی،اورنابینا حضرات کے لیےتعلیم قرآن کاحل ان کے پاس یہی ہے کہ وہ کسی سے سن کر یاد کریں،جیسا کہ اب تک اس معذورطبقہ میں رائج رہا؛لیکن صحیح بات ہے کہ اس مخصوص طبقہ کے لیے اس طریقہ پر زیادہ سے زیادہ قرآن کی اشاعت کی ضرورت ہے؛چوں کہ :

◆ ہرنابیناشخص کے لیے حفظ آسان نہیں ہوتا،اللہ تعالیٰ نے صلاحیتیں مختلف رکھی ہیں۔

◆ ہرنابیناشخص کوجب وہ چاہے بینا ملقّن (آیات بتانے والا) آسانی سےمل جائےضروری نہیں۔

◆ بریل کوڈ میں چھپے ہوئے مصاحف اس طبقہ کو بڑی حدتک قرآن کی تلاوت اوراس کے حفظ میں کسی مستقل آدمی کےسہارے سے بے نیاز کردیتے ہیں۔

◆ اس کی طباعت کی اجازت نہ دینا بصارت سےمحروم ان ہزاروں افراد کے لیےمحرومی کا باعث ہوگا جو تلاوت قرآن کی سعادت جب وہ چاہیں حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

◆ اگرعلماءاس پر پابندی لگادیں،اورمسلم حکومتیں علماء کی راست نگرانی میں شائع نہ کریں تو جواحتیاط اس کی اشاعت میں ملحوظ رکھی جاتی ہےاس کا خیال نہیں رہ جائے گا،جس کےنتیجہ میں تحریف کادروازہ کھلےگا۔

◆ اوررموز کےسلسلہ میں سب سے بہتر بات یہ ہوگی کہ بریل قرآن کومنطوق کےمطابق رکھاجائے،یعنی قرآن کا جولفظ جس طرح ادا کیاجاتا ہے ویسے ہی لکھاجائے،جیسے''الرحمٰن'' کورسم عثمانی اوررسم املائی دونوں میں اسی طرح لکھاجاتا ہے؛لیکن بریل میں''م'' کوایک نابینا کھینچ کراسی وقت پڑھ سکتا ہے؛جب کہ اس کو''م'' کے بعد کوئی ایسارمز ملے جو بتاسکے کہ یہاں کھینچنا ہے؛چنانچہ وہاں الف بڑھانے کی ضرورت ہوگی،یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی بچہ کو سکھاتے ہوئے کسی لفظ کا صحیح نطق ادا کرنے کے لیے ضرورۃً قواعد سے ہٹ کر کچھ دوسرے طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں،یہاں بھی ایک بڑی ضرورت ہےاوروہ یہ کہ نابینا افراد کوالتباس سے بچایاجاسکے۔

◆ اس لیے بریل کوڈ میں قرآن مجید کی اشاعت جائز ہوگی،ہاں یہ ضروری ہے کہ رسم عثمانی کے مطابق لکھنے میں جہاں التباس نہ ہوتا ہو وہاں اسی رسم الخط میں لکھاجائے،بعض الفاظ واشارات جوعثمانی رسم الخط میں نہیں لکھے جاسکتے وہ معفوعنہ ہیں،یعنی ان پر ان شاء اللہ مؤاخذہ نہیں ہوگا؛چوں کہ اللہ تعالیٰ نے اسی کا مکلف بنایا ہے جوانسان کے بس میں ہے،(۱)اس کوقرآن مجید کی اس طریقہ پراشاعت میں رکاوٹ نہیں بنانا چاہئے؛چوں کہ اس کی طباعت میں بےآنکھ والوں کے لئے بڑےفوائد ہیں جوآنکھ والوں سے پوشیدہ نہیں۔

---

(۱) البقرہ:۲۸۶۔

(ب) جہاں تک اس مصحف کو ہاتھ لگانے کے لیے وضو کا مسئلہ ہے تو ظاہر ہے جب اس میں قرآنی حروف والفاظ نہیں ؛ بلکہ رموز پر مبنی نظام ہے تو اس کو چھونے کے لیے وضو کیوں کر ضروری ہوگا ؛ البتہ قرآن سے اس کی راست نسبت کا خیال رکھتے ہوئے وضو کر لینا مستحب ہوگا ؛ البتہ اس کو پڑھنے کے لیے جنابت اور حیض ونفاس سے پاک ہونا ضروری ہوگا ؛ چوں کہ زبان سے تو قرآن ہی ادا ہوگا جس کے لیے حدث اکبر سے پاک ہونا ضروری ہے، اسی طرح مصاحف کے لیے جن آداب کو ملحوظ رکھنے کا حکم ہے ان کی رعایت اس صورت میں بھی ضروری ہوگی۔

سعودی عرب کی فتوی کمیٹی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء کی طرف سے شیخ صالح فوزان نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں :

لا يظهر أن المصاحف المكتوبة بطريقة برايل لها حكم المصاحف المكتوبة بالحروف العربية ۔ (۱)

''فتاوى يسألونك'' (شائع شدہ: مکتبہ دندیس، مغربی پٹی، فلسطین) کے مصنف ڈاکٹر حسام الدین بن موسیٰ عفان نے بھی یہی فتوی دیا ہے۔(۲)

ضرورت ہے کہ قرآن کے لئے ایک ایسا بریل نظام وجود میں آسکے جس کو پڑھتے ہوئے قرآن کی مخصوص تجوید کو ملحوظ رکھا جاسکے جیسے نون ساکن، اقلاب، ادغام، اظہار، اخفاء وغیرہ، اور اس کے لئے مخصوص رموز Symbols بریل میں تیار کیے جائیں۔

(۴) موبائل پر قرآن مجید

موبائل، ٹیبلٹ ڈوائسس اور دیگر اسکرین ٹچ الکٹرانک آلات پر قرآن مجید کے اپلی کیشنز کے مثبت پہلو یہ ہیں کہ اس کو مطبوعہ قرآن کی طرح الگ سے کوئی جگہ نہیں چاہئے، اس میں نقل وحمل کا کوئی مسئلہ نہیں، چلتے پھرتے قرآن سے استفادہ شاید اتنا آسان کبھی نہ ہوا ہو، بعض اپلی کیشنز میں آپ کی انگلیوں کے بھرپور لمس کے نیچے ترجمہ بھی موجود ہوتا ہے جو کم وقت میں منتخبہ آیت کے ترجمہ وتفسیر سے بھی واقف کراتا ہے، کسی کو کسی آیت کا حوالہ دینا ہو، کاپی اور پیسٹ کے نظام سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے ہم فوراً اسے شیئر کر سکتے ہیں ؛ لیکن آسانی اپنے ساتھ تن آسانی بھی کھینچ لائے تو اس سے نقصان ہوتا ہے ؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کے مطبوعہ نسخے موجود ہیں اس کے باوجود موبائل سے ہی تلاوت کی جارہی ہے، بیچ بیچ میں مختلف برقی پیغامات کے جوابات بھی جارہی ہیں، ڈاؤن لوڈ بھی

(۱) فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية: ۴۱/۳، جمع وترتيب: احمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، رياض۔ (۲) فتاویٰ يسألونك: ۳۴/۱۱۔

چل رہا ہے، اپ لوڈ بھی، اور بار بار اسکرین سے قرآن کا صفحہ ہٹانے کی ضرورت پڑ رہی ہے، اور اسی بیچ کسی کی کال آجائے تو خود بہ خود قرآن بند، اس سے تلاوت کی روح نکل جاتی ہے، اس لیے قرآن کے آداب کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مطبوعہ قرآن موجود ہو تو اسی سے تلاوت کی جائے، موبائل سے کی جائے، تو موبائل کو ایروپلین موڈ میں کر دیا جائے؛ تاکہ جتنی دیر تلاوت کرنی ہو یکسو ہو کر کر لی جائے، پھر اس سے متعلق جو اپنی جائز مصروفیات ہوں ان کا آغاز کیا جائے۔

اس سلسلہ میں سب سے اہم مسئلہ یہ پوچھا جاتا ہے کہ جب اسکرین پر قرآن کھلا ہوا ہو تو اسکرین کو چھونے کی ضرورت پڑتی ہے، اب یہ مس یا تو کسی آلہ کے ذریعہ ہوگا یا ہاتھ سے، جہاں تک کسی آلہ سے مس کرنے کا مسئلہ ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس صورت میں اسکرین ٹچ کے لیے مخصوص اسٹک یا قلم کے ذریعہ اسکرین پر کھلے قرآن کو مس کیا جائے تو بلا وضو اس کا چھونا جائز ہوگا، فقہاء نے وضاحت کی ہے :

وحل قلبه بعود أي تقليب أوراق المصحف بعود و نحوه لعدم صدق المس عليه ۔ (۱)

لکڑی سے اس کا پلٹنا جائز ہے، یعنی مصحف کے اوراق کو لکڑی وغیرہ سے پلٹنا درست ہے؛ چوں کہ اس پر چھونے کا اطلاق نہیں ہوتا۔

شوافع اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے؛ مالکیہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق جائز نہیں :

ولو قلب غير المتطهر أوراق المصحف بعود في يده جاز عند كل من الحنفية والحنابلة ، ولم يجز عند المالكية على الراجح ، وعند الشافعية صحح النووي جواز ذلك لأنه ليس بمس ولا حمل ۔ (۲)

لیکن جمہور کا مسلک اس سلسلہ میں زیادہ قرین صواب ہے؛ چوں کہ اس میں ہاتھ کا راست استعمال نہیں ہوتا۔

جہاں تک ہاتھ سے چھونے کا مسئلہ ہے تو دو باتیں ہیں: موبائل چھونا یا اسکرین کو اس حالت میں چھونا جب کہ اس پر قرآن کھلا ہوا ہو، موبائل چوں کہ قرآن نہیں اس لیے اس کو چھونا تو بہر حال جائز ہے خواہ اسکرین پر قرآن کھلا ہو یا بند، جہاں تک اسکرین کو اس حالت میں چھونے کا مسئلہ ہے؛ جب کہ قرآن اس پر کھلا ہو تو ایک بات یہ ذہن

(۱) ردالمحتار مع الدر المختار: ۱/ ۱۷۴۔

(۲) الموسوعة الفقهية: ۳۸/ ۷، مادة: مصحف۔

میں آتی ہے کہ انگلی اسکرین پر لگتی ہے اور وہ شیشہ کی ہوتی ہے، اسکرین اور قرآن کے بیچ کئی تہیں Layers ہوتی ہیں، گویا قرآن اور اسے چھونے والے کے درمیان کوئی چیز حائل ہے، اور حائل کے ساتھ قرآن بلاوضو بھی چھونا جائز ہے :

فلو حمله بغلاف غير مخيط به ، أو في خريطة وهي الكيس أو نحو ذلك لم يكره ـ (۱)

کمپیوٹر پر یا جو موبائل اسکرین ٹچ نہ ہو اس پر اگر قرآن کھولا جائے تو اس پر ہاتھ رکھنے کے لیے وضو کو ضروری نہیں قرار دیا جاتا؛ چوں کہ ان میں اسکرین پر ہاتھ رکھنے سے کوئی حرکت نہیں ہوتی، اگر اسکرین ٹچ موبائل میں بھی یہ ثابت ہوجائے کہ اصل الفاظ قرآن پہ ہاتھ نہیں لگتا؛ بلکہ اس میں یہ حرکت ایک دوسرے نظام کے تحت ہوتی ہے تو اس میں بھی وضو ضروری نہیں ہونا چاہئے؛ چوں کہ جو قرآنی حروف ہمیں نظر آتے ہیں وہ الیکٹریکل کوڈ ہوتے ہیں، محض ''ذبذبات'' ہیں یعنی ایک طرح کا ارتعاش اور اہتزاز Oscillation ہے، حروف جس طرح پڑھنے میں آرہے ہیں حقیقت میں وہ ایسے نہیں، وہ ثابت حروف نہیں ہیں، اسی لیے ہم اسے موبائل کہتے ہیں قرآن نہیں کہتے، عرفاً بھی وہ قرآن نہیں، اس لیے بلا وضو اس کا چھونا جائز ہوگا، شیخ صالح فوزان کی یہی رائے ہے، (دیکھئے: ویب سائٹس: (1) موقع منتديات الضويلة الرّسمية، (2) موقع ملتقى أنصار الهدى، (3) المنتدى الإسلامي العام)۔

لیکن اب تک اس سلسلہ میں زیادہ تر آراء جو ہماری نظر سے گذریں ان سے اس پہلے خیال کی تائید نہیں ہوتی؛ بلکہ ان کا حاصل یہ ہے کہ جب قرآن کریم موبائل یا میموری کارڈ کے اندر ہو اور اس کو اسکرین پر کھولا نہ گیا ہو تو اس وقت چوں کہ وہ حروف ونقوش کی صورت میں موجود نہیں تو اس کو ہاتھ لگانے کے لیے باوضو ہونا ضروری نہیں، اور جب اسکرین پہ کھول دیا جائے تو باوضو ہوکر اسے چھونا ضروری ہے؛ چوں کہ اسکرین پر موجود نقوش قرآن کے الفاظ پر دلالت کرتے ہیں، اسکرین کے علاوہ موبائل کے بقیہ حصوں کو بلاوضو ہاتھ لگانا درست ہوگا۔

دار العلوم دیوبند کا ایک فتویٰ بھی اس کے مطابق ہے :

جس وقت موبائل کی اسکرین پر قرآن کی آیات نظر آرہی ہوں اس وقت اسکرین کو بلاوضو ہاتھ نہ لگائیں ۔(۲)

جو حضرات داود ظاہری کی خلافِ اجماع رائے (۳) کے مطابق قرآن مجید کو چھونے کے لیے وضو کو ضروری

(۱) الموسوعة الفقهية: ۳۸/۷، مادة: مصحف۔ (۲) فتاویٰ دار العلوم دیوبند فتویٰ: ۳۶۴۰۰، ویب سائٹ دار العلوم دیوبند۔
(۳) المحلّى، ابن حزم: ۸۲/۱، ۸۳۔

قرار نہیں دیتے؛ بلکہ حدثِ اکبر سے پاکی کو ضروری قرار دیتے ہیں وہ بھی یہی فرق کرتے ہیں کہ جب اسکرین پر قرآن کھلا ہوا ہو تو ناپاکی کی حالت میں اسکرین پر ہاتھ نہیں لگا سکتے اور پورے موبائل پر لگا سکتے ہیں، اور نہ کھلا ہوا ہو تو اسکرین پر بھی ہاتھ لگا سکتے ہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کو تختیوں پر لکھے ہوئے قرآن کے حکم میں مانا جائے؛ چوں کہ اس میں چند آیات کے بعد چند دوسری آیات اسکرین پر اُبھرتی ہیں، جیسے تختیوں پر جب چند آیات کو محو کیا جائے تب دوسری چند آیات لکھی جاتی ہیں، اور تختیوں کا مسئلہ یہ ہے کہ جب ان پر قرآن کی آیات لکھی جائیں تو بلا وضو ان پر ہاتھ نہیں لگا سکتے۔(۱)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی لکھی ہوئی چیز کے تحریر شمار ہونے کے لیے ضروری نہیں کہ وہ بالکل ثابت ہو، اپنی جگہ سے ہٹتی نہ ہو؛ بلکہ اعتبار اس کا ہے کہ پڑھنے میں آتی ہو، اگر چہ ہٹانے سے فوراً ہٹ جائے، جو تحریر الکٹرانک آلات کے ذریعہ اُبھر کر آتی ہے وہ حقیقی تحریر ہے، یہ تحریر موبائل سے ایسے ہی متصل ہوتی ہے جیسے کاغذ پر لکھی ہوئی تحریر کاغذ سے، اس لیے اسے قرآنی آیات ہی سمجھا جائے گا، ہاں جب تک وہ میموری میں ہے اس کا حکم قرآن کا نہیں، اس لیے کہ وہ کتابت نہیں۔

ایسی صورت میں اسکرین ٹچ موبائل میں قرآن کا فولڈر کھولنے کے لیے بھی وضو ضروری ہوگا۔

ڈاکٹر محمد جنید بن محمد نوری الدیرشوی نے اس موضوع پر ''**مسّ الأجهزة الإلكترونية التي يخزّن فيها القرآن وحملها**'' کے نام سے ایک تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو ''**وزارة الشؤن الإسلامية، مجمع الملک فهد لطباعة القرآن الکریم، مدینه منورة**'' سے شائع ہوئی ہے، ان کی بھی یہی رائے ہے۔

خلاصہ بحث

1- مسلمانوں کے لیے اپنے ذاتی استفادہ کے مقصد سے تنہا ترجمۂ قرآن کی اشاعت درست نہیں؛ چنانچہ اس مقصد سے اس کا خریدنا، مسلمانوں میں اس کا تقسیم کرنا اور ہدیہ کرنا بھی درست نہیں، غیر مسلموں کے فائدہ کے لیے دعوتی مقاصد سے اس کی اشاعت، اس کا خریدنا، غیر مسلموں میں اس کو تقسیم کرنا، اور ان کو ہدیہ کرنا سب درست ہوگا، اس صورت میں بھی اگر اس کو اجزاء میں شائع کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

2- تنہا ترجمہ قرآن نہیں اس کا ترجمہ ہے اس لیے اس کو بلا وضو چھونا درست ہے، وضو کر لینا مستحب ہے۔

---

(۱) دیکھئے: المجموع: الإمام النووي: ۲/۷۰، المبسوط للسرخسی: ۳/۱۵۳۲، وتحفة الفقهاء للسمرقندی: ۱/۳۲، شرح فتح القدیر: الکمال بن الهمام: ۱/۳۳۳، الخرشي على مختصر سيدي خليل: ۱/۱۶۰۔

3- غیرعربی رسم الخط میں قرآن مجید کی کتابت مطلقاً جائز نہیں، خواہ اصل عربی متن قرآن کو باقی رکھتے ہوئے ایسا کیا جائے یا صرف غیرعربی رسم الخط میں بغیر اصل متن قرآن کے۔

4- جائز نہ ہونے کے بجائے اس طرح کے قرآن شائع ہوتے ہیں، اس کو ہاتھ لگانے کے سلسلہ میں اصل قرآن کا حکم دیا جائے گا، اور بلا وضوا سے ہاتھ لگانا درست نہ ہوگا۔

5- بریل کوڈ میں قرآن تیار کرنا جائز اور مستحسن ہے۔

6- وضو کے بغیر بھی اسے چھوا جا سکتا ہے۔

7- مصحف کی طرح اس کا احترام ضروری ہے، اور ان آداب کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے جو قرآن کے لیے رکھے جاتے ہیں، اس لیے کہ ایک نابینا کے حق میں گویا وہ قرآن ہی ہے۔

8- پورا موبائل قرآن کے حکم میں نہیں، خواہ میموری میں قرآن بند ہو یا اسکرین پر کھلا ہوا ہو، اور جب اسکرین پر قرآن کھلا ہوا ہو تو اس اسکرین پر بلا وضو ہاتھ لگانا درست نہیں۔

وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً.

○ ○ ○

تراویح اور اعتکاف سے متعلق دو اہم مسائل

خالدسیف اللہ رحمانی

تراویح اور اعتکاف سے متعلق دو اہم اور کثیر الوقوع مسائل کے بارے میں مولانا محمد ندیم انصاری (ممبئی) نے راقم الحروف کو استفتاء پر مشتمل مکتوب بھیجا تھا اور اس حقیر نے اس کا جواب دیا تھا، تراویح سے متعلق مولانا موصوف کا خط محفوظ تو نہیں رہ سکا؛ اس لئے صرف جواب پیش کیا جارہا ہے، اعتکاف سے متعلق جواب مولانا موصوف کے خط کے ساتھ شامل اشاعت ہے۔(رحمانی)

تراویح میں سہو کی بعض صورتیں

جواب : رمضان المبارک کے اعمال میں ایک اہم عمل نمازِ تراویح ہے، نماز تراویح سنتِ مؤکدہ ہے اور یہ تین پہلوؤں سے دوسری تمام سنن مؤکدہ کے مقابلہ میں امتیازی حیثیت کا حامل ہے :

(۱) اول یہ کہ فرض وواجب نمازوں کو چھوڑ کر یہ ایسی نماز ہے، جس میں جماعت کے مشروع ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

(۲) دوسرے جن نمازوں کی رکعتیں متعین ہیں، ان میں یہ سب سے طویل نماز ہے، جو دس سلام اور قعدہ کے ساتھ بیس رکعت پر مشتمل ہے۔

(۳) تیسرے اس نماز میں اتنی طویل قراءت کرنا بہتر ہے کہ مہینہ بھر میں قرآن مجید مکمل ہوجائے۔

رکعتوں کی کثرت اور طویل قراءت کی وجہ سے اس نماز میں سہو کا امکان نسبتاً زیادہ ہوتا ہے اور اگر کچھ رکعتیں فاسد ہوگئی ہوں، تو مسئلہ صرف ان رکعتوں کے اعادہ کا نہیں ہے؛ بلکہ ان رکعتوں میں پڑھے گئے قرآن مجید کو بھی دوہرایا جائے گا، اتنی طویل قراءت کا دوہرانا بعض اوقات امام کے لئے بھی مشقت کا باعث بنتا ہے اور مقتدیوں کے لئے بھی، بالخصوص اس پس منظر میں کہ تراویح پڑھنے والے لوگ دن میں روزہ سے ہوتے ہیں، افطار کے بعد تھکان کا غلبہ ہوتا ہے اور پھر ان کو آخری شب میں سحری نیز حسب توفیق نماز تہجد کے لئے اُٹھنا بھی پڑتا

ہے،اس پس منظر میں سوال پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اگر امام نے چار رکعت پر سلام پھیرا تو کیا حکم ہوگا؟
اس سلسلہ میں مختلف صورتوں سے متعلق درج ذیل سوالات اُٹھتے ہیں :

(۱) اگر اس نے دوسری رکعت پر قعدہ کیا اور بھول کر کھڑا ہو گیا، پھر اس نے چوتھی رکعت پر سلام پھیرا تو کیا حکم ہوگا؟

(۲) اگر دو رکعت پر قعدہ بھی نہ کیا اور چار رکعت پر سلام پھیرا تو اس کی نماز درست ہو جائے گی یا نہیں؟

(۳) اگر یہ چار رکعت دو رکعت کے قائم مقام ہوگئی تو کس دو رکعت کا اعتبار ہوگا؟ پہلی دو رکعتیں یا بعد کی دو رکعتیں؟ اور کن رکعتوں میں پڑھے ہوئے قرآن مجید کو لوٹایا جائے گا؟

پہلی صورت کے بارے میں اگرچہ کہ متقدمین کے یہاں اختلاف رائے پایا جاتا تھا، بعض حضرات کے نزدیک یہ دو ہی رکعت کے قائم مقام ہے؛ لیکن بعض متقدمین اور اکثر متاخرین کے نزدیک یہ چار رکعت متصور ہوگی، جیسا کہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے :

فهذه المسألة على وجهين ، الأول : أن يقعد على رأس الركعتين ، وفى هذه الوجه اختلاف المشائخ ، قال بين المتقدمين لا يجزيه إلا عن تسليمة واحدة ، وقال بعض المتقدمين وعامة المتأخرين انه يجزيه عن تسليمتين ، قال القاضى الامام ابوعلى النسفى : هو الصحيح ۔ (۱)

تاتارخانیہ کے مؤلف تو بہت بعد کے ہیں؛ لیکن قاضی خان جن کا شمار فقہ حنفی کے نہایت معتبر ناقلین میں ہے، انھوں نے بھی اس کی صراحت کی ہے :

وان قعد على الثانية قدر التشهد اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة واحدة وعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين : هو الصحيح ؛ لأنه جمع المتفرق ولم يخل بشيئ فيجوز كما لو أوجب على نفسه أنه يصلى أربع ركعات بتسليمتين فأنه يجوز فكذا هنا ۔ (۲)

لہٰذا امام کو چاہئے کہ اگر قعدہ اولیٰ پر سلام پھیرنا بھول گیا ہو تو چوتھی رکعت میں سجدۂ سہو کر کے سلام پھیر دے، اس کی چاروں رکعتیں درست ہو جائیں گی۔

(۱) التاتارخانیہ: ۲/۳۲۹۔ (۲) فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ: ۱/۳۲۰۔

دوسری صورت کے بارے میں فقہاء نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہوجائے گی؛ کیوں کہ نفل نمازوں میں دوسری رکعت کا قعدہ قعدۂ اخیرہ ہے اور رکن کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے؛ چنانچہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک دوسری رکعت پر نہ بیٹھنے سے اس کی نماز فاسد ہوگئی، یہی ایک قول امام ابوحنیفہؒ کا بھی ہے؛ لیکن استحسان یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہو، یہی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا راجح قول ہے اور فقہاء نے اس کو اظہر الروایتین قرار دیا ہے :

اذا صلى الامام اربع ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية في القياس تفسد صلا ته وهو قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى ويلزم قضاء هذه التسليمة وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الاستحسان هو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لا تفسد ۔ (۱)

تیسرے سوال کے سلسلہ میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے، ایک نقطۂ نظر فقیہ ابواللیث کا ہے کہ یہ چاروں رکعتیں درست ہوجائیں گی، جیسے کوئی شخص دوسلام کے ساتھ چار رکعت کی نذر مانے اور وہ ایک ہی سلام میں چار رکعت پڑھ لے، یا ظہر سے پہلے کی چار رکعت کی سنت میں دو رکعت پر قعدہ کئے بغیر چار رکعت پر سلام پھیرے تو استحساناً ظہر کی چار رکعت سنت ادا ہوجاتی ہے، جب کہ فقیہ ابوجعفر اور امام محمد بن فضل کے نزدیک یہ دو رکعت سمجھی جائے گی؛ کیوں کہ جب دو رکعت پر امام نہیں بیٹھا تو یہ دو رکعتیں فاسد ہوگئیں، جیسا کہ قیاس کا تقاضہ ہے؛ لیکن استحساناً تحریمہ کو باقی مانا گیا؛ لہٰذا بعد کی دو رکعتیں درست ہوگئیں، گویا ابواللیث سمرقندی نے پوری چار رکعت میں استحسان پر فتویٰ دیا اور ان کو معتبر مانا، جب کہ فقیہ ابوجعفر وغیرہ نے قیاس اور استحسان کو جمع کیا، پہلی دو رکعتوں کو قیاس کے پہلو کی رعایت کرتے ہوئے فاسد قرار دیا اور بعد کی دو رکعت کو استحسان کا لحاظ کرتے ہوئے معتبر قرار دیا، قاضی خان نے اس کی بہت اچھی وضاحت کی ہے اور بعد کے فقہاء نے بھی عام طور پر اسی کو نقل کیا ہے :

اذا لم تفسد اختلفوا في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله أنها تنوب عن تسليمة أو تسليمتين ، قال الفقيه ابو الليث رحمه الله : تنوب عن تسليمتين كمن أوجب على نفسه أن يصلي أربع ركعات بتسليمتين فصلى أربعا بتسليمة واحدة ، ذكر الامام عن ابي

(۱) فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ: ۱/ ۲۳۹-۲۴۰۔

يوسف رحمه الله أنه يجوز فكذا هنا ، وكذا لوصلى الأربع قبل الظهر ولم يقعد على رأس الركعتين جاز استحسانا ، وقال الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل رحمهما الله تعالى فى التراويح تنوب الربع عن تسليمة واحدة وهو الصحيح ؛ لأن القعدة على رأس الثانية فرض فى التطوع فإذا تركها كان ينبغى أن تفسد صلا ته أصلاً كما هو وجه القياس ، وإنما جاز استحساناً فأخذنا بالاستحسان فى حق بقاء التحريمة وإذا بقيت التحريمة صح شروعه فى الشفع الثانى وقد أتمها بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة ۔ (۱)

پس فقیہ ابوجعفر وغیرہ کی رائے کے لحاظ سے جس کو زیادہ تر اہل علم نے مفتی بہ قرار دیا ہے، پہلی دو رکعت فاسد ہوجاتی ہے اور بعد والی دو رکعتیں درست ہوجاتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ قضا ان ہی رکعتوں کی واجب ہوتی ہے، جو فاسد ہوگئی ہوں، اس لئے اس قول کے مطابق پہلی دو رکعتیں لوٹائی جائیں گی، اور اس میں جو قرآن مجید پڑھا گیا، اس کا اعادہ کیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ ان دونوں اقوال میں سے ترجیح کس نقطۂ نظر کو ہوگی؟ —— اس سلسلہ میں بیشتر مشائخ کا رجحان فقیہ ابوجعفر وغیرہ کے قول کی طرف ہے اور اس کی وجہ احتیاط ہے؛ کیوں کہ اگر پہلی دو رکعتوں کو فاسد نہ مانا جائے، تب بھی فاسد ہونے کا شبہ تو ضرور ہے اور احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی مشکوک عمل سے بھی بچے اور یہاں احتیاط کی صورت یہی ہے کہ اس کو لوٹایا جائے۔

جن حضرات نے فقیہ ابواللیث کے قول کو ترجیح دی ہے، ان کے پیش نظر بنیادی طور پر یہ بات ہے کہ علامہ سمرقندی کا قول یسر وسہولت پر مبنی ہے اور یسر وسہولت بھی فتاویٰ میں ترجیح کا ایک سبب ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ اُمت کے لئے سہل عمل کو پسند فرمایا کرتے تھے؛ چنانچہ حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں :

......اس لئے تسہیل عوام کے لحاظ سے امداد الفتاویٰ میں فقیہ ابواللیث کے قول پر میں نے اکتفا کیا، جب مسئلہ میں دو قول موجود ہیں اور ایک قول میں عوام کو سہولت ہے تو اس کو اس جہت سے ترجیح ہے: ''وقال النبى صلى الله عليه وسلم : يسرا ولا

---

(۱) فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ: ۱/۲۴۰۔

> تعسرا وبشرا ولا تنفرا'' گوقواعد کے لحاظ سے دوسرا قول صحیح ہے، پس جس جگہ دوسرے قول پر فتویٰ دینے سے لوگوں میں توحش اور تنگی کا اندیشہ ہو، وہاں میرے نزدیک پہلے ہی قول پر فتویٰ دینا چاہئے، (۱)— اسی کے مطابق حضرت تھانوی نے بھی فتویٰ دیا ہے۔(۲)

دوسری توجیہ وہ ہے جس کا ذکر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے کیا ہے کہ نفل نمازوں میں دو رکعت پر قعدہ اس وقت فرض ہوتا ہے، جب کہ کوئی شخص تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوجائے، اگر نماز پڑھنے والا قعدۂ اولیٰ میں بیٹھے بغیر کھڑا ہوگیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے قعدہ کو قعدۂ اخیرہ کا درجہ نہیں دیا، حضرت گنگوہی کی عبارت بڑی چشم کشا ہے :

> اس کی چار رکعتیں ہوگئیں اور قعدۂ اولیٰ نوافل میں مطلقاً فرض نہیں ؛ بلکہ اس وقت فرض ہوتا ہے کہ رکعت اخیرہ کے بعد واقع ہو اور جس وقت کہ یہ شخص تیسری رکعت میں کھڑا ہوگیا تو معلوم ہوا کہ یہ محل قعدہ فرض کا نہ تھا ؛ بلکہ قعدہ اس جگہ واجب تھا، جیسا کہ فرائض میں بھی واجب ہوتا ہے، پس اس کا انجبار سجدۂ سہو سے ہوسکتا ہے، نفل میں بھی اور فرض میں بھی قاعدہ: ''کل شفع من النفل صلوٰۃ علی حدۃ'' کلیہ نہیں ؛ بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے ہے: ''قال فی ردالمحتار : وکون کل شفع صلوٰۃ علی حدۃ لیس مطرداً فی کل الأذکار ولذا لو ترک القعدۃ الاولیٰ لا تفسد خلافاً لمحمد رحمہ اللہ'' ہر دو رکعت کا مستقل نماز ہونا تمام احکام میں ضروری نہیں اور اسی لئے اگر کسی نے قعدہ اولیٰ چھوڑ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے، انتھی فقط واللہ اعلم۔(۳)

غرض کہ حضرت گنگوہیؒ نے ایک اُصولی موقف اختیار کیا کہ نفل نماز کی دو رکعت پر قعدہ اس شخص کے لئے قعدۂ اخیرہ شمار ہوگا، جو دو رکعت پر ہی سلام پھیرنا چاہتا ہو، جو چار رکعت پر سلام پھیرنا چاہتا ہو، اس کے حق میں چوتھی رکعت کا قعدہ قعدۂ اخیرہ ہے، جو فرض ہے اور دوسری رکعت کا قعدہ قعدۂ اولیٰ ہونے کی وجہ سے واجب ہے، اور ترک واجب کی تلافی سجدۂ سہو سے ہوسکتی ہے۔

---

(۱) امدادالاحکام: ۲/ ۲۳۷، ۲۳۲۔ (۲) امدادالفتاویٰ: ۱/ ۵۰۷۔

(۳) تالیفات رشیدیہ: ۳۲۸-۳۲۶۔

اس رائے کی تیسری وجہ ترجیح یہ ہوسکتی ہے کہ یہ قول استحسان کے مطابق ہے؛ کیوں کہ استحساناً جب اس کی نماز فاسد نہیں ہوئی تو پھر پوری چار رکعت کو درست ہونا چاہئے، اور اُصول یہی ہے کہ فتویٰ میں قیاس پر استحسان کو ترجیح ہوگی، سوائے ان جزئیات کے، جن میں قیاس کو ترجیح دی گئی ہے، جن حضرات نے پہلی دو رکعتوں کو فاسد قرار دیا ہے، انھوں نے پہلی دو رکعتوں کے فاسد ہونے میں قیاس پر عمل کیا ہے اور تحریمہ کو باقی رکھتے ہوئے بعد کی دو رکعتوں کے درست ہونے کے سلسلہ میں استحسان پر عمل کیا ہے اور اس طرح قیاس اور استحسان کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

ان اقوال کو سامنے رکھ کر راقم الحروف کا خیال ہے کہ دلائل کے لحاظ سے امام سمرقندی والا قول راجح معلوم ہوتا ہے، اور یہ ظہر سے پہلے کی چار رکعت سنت والے مسئلہ کے عین مطابق ہے کہ اگر کوئی شخص اس میں قعدۂ اولیٰ نہ کرے، تب بھی یہ چار رکعت شمار کی جاتی ہے، البتہ اگر احتیاط اور سہولت دونوں پہلوؤں کو جمع کرتے ہوئے حضرت تھانویؒ کی یہ رائے اختیار کر لی جائے کہ نماز تو دو رکعت لوٹا لے اور ان دو رکعتوں میں پڑھے ہوئے قرآن مجید کا اعادہ ضروری نہ ہو، تو یہ صورت زیادہ بہتر ہوگی؛ چنانچہ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں :

> اور میرے خیال میں اگر صرف اعادہ قرآن کے حق میں سہولت کے لئے دوسرے قول پر عمل کرلے جو دونوں شفعہ کو معتبر کہتے ہیں تو گنجائش ہے، پس شفعہ تو ایک اور پڑھ لے اور قرآن کا اعادہ نہ کرے۔(۱)

اعتکاف کی حالت میں کچھ دیر کے لئے مسجد سے نکلنا

سوال : ''لبث'' اعتکاف کا رکن ہے؛ لیکن مسجد سے باہر نکلنے میں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے، جیسا کہ اکثر فقہاء نے صراحت کی ہے :

> كذا في الولوالجية : فإن خرج ساعة من غير حاجة فسد إعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ ، وقالا : فجعلنا الحد الفاصل بينهما نصفاً لا مافوقه كثير لأبي حنيفة : ان الخروج يضاد ركن في الاعتكاف : وهو اللبث في المسجد ۔ (۲)

اسی اختلاف کو تمام فقہاء نے ذکر کیا ہے :

(۱) كذا في المبسوط للسرخسي: ۳/ ۱۲۰، داراحياء التراث العربي، بيروت۔

---

(۱) امداد الفتاویٰ: ۱/ ۴۹۸۔ (۲) الفتاویٰ الولواجیہ: ۱/ ۲۴۲-۲۴۱، الخ، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۲) والفتاویٰ التاتارخانیہ: ۱۳۲/۲، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۳) والمحیط البرہانی: ۳۸۰/۳-۳۷۹، مکتبۃ الرشد، ریاض۔

(۴) والبدائع الصنائع: ۲۸۴/۲، زکریا۔

(۵) والنہر الفائق: ۶۴/۲، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۶) وملتقی الأبحر: ۳۷۸/۱، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۷) وتحفۃ الفقہاء: ۴۷۳/۱، بیروت۔

(۸) والہندیۃ: ۲۱۲/۱، دار صادر، بیروت۔

مسئلہ دراصل یہ ہے کہ ان سب حضرات نے ''اقیس واوسع'' تو ذکر کیا ہے؛ لیکن کسی قوم کو مفتیٰ بہ نہیں کہا؛ جب کہ فقہ کے طالب علم سے یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ عبادات میں فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہوتا ہے :

كما فى شرح عقود رسم المفتى : فى كل ابواب العبادات رجع قول الامام مطلقاً مالم تصح ۔ (۱)

البتہ بعض متاخرین نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی ہے :

قال الشلبى : وقولهما استحسان يقتضى توجيحه لأن ليس من الواضح المعدودة التى رجع فيها القياس على الاستحسان الخ ۔ (۲)

وقال الطحاوى : قالوا ! وهو الاستحسان فيقتضى ترجيح قولهما ۔ (۳)

وفى الشامية : قالوا : وهو الاستحسان لان فى القليل ضرورة الخ وبحث فيه الكمال حيث قال ''قوله وهو الاستحسان'' يقتضى ترجيحه ، لأن ليس من الواضع المعدودة التى ارجع فيها القياس على الاستحسان ، ثم منع كونه استحساناً بالضرورة يأن الضرورة التى يناط بها التخفيف هى الضرورة اللازمة أو الغالبة مع أنهما : أى الامامين يجيز ان الخروج بغير ضرورة اصلاً ، لأن فرض المسألة فى خروجه أقله من نصف يوم لحاجة لابن للعب الخ ۔ (۴)

---

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ۴۹، مکتبہ اسعدی، سہارنپور۔

(۲) حاشیۃ الشلبی علی التبیین: ۲۲۸/۲-۲۲۷، زکریا۔

(۳) طحطاوی علی مراقی الفلاح: ۷۰۳/۳، مکتبہ شیخ الہند، دیوبند۔

(۴) فتاویٰ شامی: ۳۹۰/۳، دار الکتاب، دیوبند۔

ملاحظہ!

''رمضان کے شرعی احکام'' میں جناب مفتی محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی صاحب (استاذ: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد) نے صاحبین کے قول کو مفتیٰ بہ لکھا ہے۔

موصوف سلسلۂ کلام میں رقم طراز ہیں :

> معتکف کے لئے بلا عذرِ شرعی وفطری کے ان جگہوں پر آنا درست نہیں، آنے کی صورت میں گنہگار ہوں گے، امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق اعتکاف ہی ٹوٹ جائے گا؛ البتہ صاحبینؒ کے قول کے مطابق دن کا اکثر حصہ ٹھہرے رہنے سے اعتکاف ٹوٹے گا، یہی قول مفتیٰ بہ ہے، تاہم بلاضرورتِ شرعی وفطری مسجد کے حدود سے باہر ایک لمحہ کے لئے بھی نکلنا کراہت سے خالی نہیں۔(۱)

اس پوری تفصیل کے ساتھ اُمت کی کمزوری اور علم دین سے دوری، تمام چیزوں کو سامنے رکھتے ہوئے حضرت والا ارشاد فرمائیں کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ میں سے کس کے قول پر فتویٰ ہوگا، بینوا توجروا۔

مولانا ندیم احمد انصاری

(ڈائریکٹر: الفلاح اسلامک فاؤنڈیشن انڈیا و مہتمم مدرسہ نورِ محمدی، ممبئی)

الجواب وباللہ التوفیق : راقم الحروف نے آپ کے سوال نامہ کا مطالعہ کیا، جو ماشاءاللہ بڑی محنت سے مرتب کیا گیا ہے، متداول کتابوں سے بھی مراجعت کی اور سب کا خلاصہ وہی سامنے آیا جو آپ نے تحریر کیا ہے، اس میں امام صاحب کا قول احتیاط پر مبنی ہے، اور مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے، (۲) اور صاحبین کا یسر وسہولت پر مبنی ہے؛ چوں کہ احوط ہونا اور اوسع ہونا دونوں فتویٰ میں ترجیح کا سبب بنا کرتا ہے، اس لئے مشائخ کی ترجیحات میں اختلافِ رائے ہوسکتا ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگرچہ عبادات میں امام صاحب کا قول راجح ہوتا ہے؛ لیکن بعض مواقع پر صاحبین کے قول پر بھی ترجیح ہوتی ہے، اس کی دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

(۱) ماء کثیر اور ماء قلیل کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا اصل مذہب یہ ہے کہ رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار ہوگا؛ لیکن عوام کی آسانی کے لئے امام محمدؒ نے اس کا اندازہ دس ہاتھ لمبائی اور دس ہاتھ چوڑائی سے کیا ہے اور اس پر فتویٰ ہے؛ چنانچہ ہدایہ میں ہے :

---

(۱) رمضان کے شرعی احکام: ۷۷۔ (۲) المغنی: ۳/۱۹۴، حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاہب الفقہاء: ۳/۱۸۵۔

وبعضهم قدروا باالمساحة عشراً في عشر به داع الكياس توسعة للامر على الناس ۔ (۱)

(۲) اسی طرح امام صاحب کے نزدیک مغرب کا وقت شفق ابیض کے ڈوبنے تک ہے اور صاحبین کے نزدیک شفق احمر کے ڈوبنے تک ہے اور بہت سے مشائخ نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے؛ چنانچہ ہندیہ میں ہے :

ووقت المغرب منه إلى غيبوبة الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى هكذا في شرح الوقاية ۔ (۲)

البتہ یہ بات اہم ہے کہ اس مسئلہ میں عام طور پر صاحبین کے قول کو استحسان مانا گیا ہے اور افتاء کے اُصولوں میں یہ بات شامل ہے کہ استحسان کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، اس لحاظ سے جو بات شلبی اور طحطاوی نے لکھی ہے، یہی بات صاحب ہدایہ نے بھی لکھی ہے: ''وهو الاستحسان لأن في القليل ضرورة علامه''۔

علامہ ابن ہمامؒ نے اس پر ان الفاظ میں نقد چڑھایا ہے :

يقتضي ترجيحه لأنه ليس من الواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ۔ (۳)

اگر چہ علامہ ابن ہمامؒ نے اس کو استحسان بالضرورت ماننے سے اختلاف کیا ہے اور لکھا ہے کہ معتکف کا باہر نکلنا ایسی مجبوری نہیں ہے، جس پر ضرورت کا اطلاق ہو سکے، اس لئے اس کو استحسان بالضرورت کہنا درست نظر نہیں آتا؛ لیکن خود علامہ ابن ہمامؒ کا یہ کلام محل نظر ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے جن مسائل کو استحسان بالضرورت کے دائرہ میں رکھا ہے، ان میں سے بہت سی صورتیں اسی درجہ کی مشقت کی حامل ہیں، اور معلوم ہے کہ ''الحاجة تنزل منزل الضرورة'' کے اُصول پر کم درجہ کی مشقت پر بھی ضرورت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں یہاں چند مثالیں نقل کی جاتی ہیں :

(۱) ومنها أي شرائط جواز المسح على الخفين ان لا يكون بالخف خرق كثير ، فأما اليسير فلا يمنع المسح ، وهذا قول اصحابنا الثلاثة وهو استحسان وبالقياس ان يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر و الشافعي رحمهما الله تعالىٰ ۔ (۴)

---

(۱) ہدایہ اولین: ۳۶۔ (۲) ہندیہ: ۱/ ۵۱۔

(۳) فتح القدیر: ۲/ ۴۰۲۔ (۴) بدائع الصنائع: ۱/ ۸۵، البحر الرائق: ۱/ ۳۰۴، الہدایہ: ۱/ ۵۸۔

(۲) الفتویٰ أن بول الهرة عفو فی غیر أوانی الماء ، وهو قول الفقیه أبی جعفر قال فی ''الفتح'' هو حسن لعادة تخمیر الأوانی ، فلا ضرورة فی ذلک بخلاف الثیاب وهو مروی عن محمد رحمه الله ، فإنه قال فی السنور : یعتاد البول علی الفراش ، بوله طاهر للضرورة و عموم البلوی ، قال فی ''الفتح'' : والحق صحة هذه الروایة ۔ (۱)

(۳) ... شاش بول انتفح علی بدن أو ثوب أو مکان کما أفاده مسکین ، وخرج بذلک الماء القلیل فإنه یفسده ، حتی لو سقط ذلک الثوب مثلاً فیه ، أنجسه ، وقیل : لا ، لأنه لما سقط اعتبار هذه النجاسة عن الثوب والماء ، والأول أصح ؛ لأنه سقوط اعتبارها کان للحرج ولا حرج فی الماء کما فی الحلبی عن الکفایة وروی المعلی فی نوادره عن أبی یوسف رحمه الله : أنه إن کان یری أثره ، لا بد من غسله ۔ (۲)

اس استحسان کی ایک مضبوط بنیاد یہ ہے کہ شارع نے بہت سے مسائل میں قلیل وکثیر کے درمیان فرق کیا ہے، جیسے وصیت میں آپ نے ثلث کو کثیر قرار دیا ہے اور اس سے زیادہ وصیت غیر معتبر قرار دی گئی، احادیث کے مجموعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے، کہ نماز میں عمل قلیل مفسد نہیں عمل کثیر مفسد ہے، رضاعت کے سلسلہ میں اگر چہ اختلاف ہے؛ لیکن جمہور بعض احادیث کی بنیاد پر قلیل وکثیر کی مقدار کے درمیان فرق کرتے ہیں، اسی طرح پانی کے پاک وناپاک ہونے کا مسئلہ ہے، جس میں فی الجملہ قلیل وکثیر کے درمیان فرق حدیث سے ثابت ہے، اسی طرح حدِ سرقہ کے مسئلہ میں شئے مسروق میں قلیل وکثیر ہونے کے درمیان فرق کیا گیا ہے اور یہ مقدار حدیث سے ثابت ہے۔

اسی طرح فقہاء نے بھی اپنے اجتہادات میں بہت سے مسائل میں قلیل وکثیر کے درمیان فرق کیا ہے، جیسے نجاست غلیظہ میں درہم کی مقدار کو قلیل مانا گیا ہے اور اس سے زیادہ کثیر، نجاست خفیفہ میں ربع کی مقدار کو کثیر مانا گیا ہے اور اس سے کم کو قلیل، نماز کے دوران اگر کشف عورۃ ہوجائے، تو اس میں بھی قلیل وکثیر کے درمیان فرق کیا گیا ہے، خفین میں اگر سوراخ ہو تو اس میں بھی قلیل وکثیر کے درمیان فرق ہے، کم مقدار پھٹن پر مسح کیا جاسکتا ہے اور زیادہ مقدار ہو تو مسح نہیں کیا جاسکتا، مقتدی اگر امام سے اونچی جگہ پر ہو تو اس میں کراہت ہے؛ بشرطیکہ کے زیادہ

(۱) حاشیۃ الطحطاوی: ۱۵۵، باب الأنجاس والطہارۃ عنہا، ومراقی الفلاح: ۱۰۲-۱۰۳۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی: ۱۵۷، باب الانجاس والطہارۃ عنہا، والہدایۃ: ۱/۱۶۰، باب الانجاس وتطہیرھا۔

اونچی جگہ نہ ہو، اونچائی کم ہوتو حرج نہیں، نماز پڑھنے والے کے منھ میں کوئی چیز رہ گئی ہو اور وہ نماز کے دوران اسے نگل جائے تو اس سے نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ اس کا مدار اس شئے کے قلیل یا کثیر ہونے پر ہے، اور چنے کی مقدار کو کثیر مانا گیا ہے، معذور کے لئے عذر کا تحقق کب ہوگا؟ اس میں بھی قلیل وکثیر کے درمیان فرق کیا گیا ہے، کثیر سے مراد یہ ہے کہ عذر کو نماز کے پورے وقت کا احاطہ کرے اور قربانی کے جانوروں میں پائے جانے والے عیب کے سلسلہ میں قلیل وکثیر میں فرق کیا گیا ہے، صاحب ترتیب اس شخص کو مانا گیا ہے، جس کی زیادہ نمازیں نہ چھوٹی ہوں اور زیادہ نمازیں اس کو مانا گیا ہے، جس کی کم سے کم چھ نمازیں نہ چھوٹی ہوں، امام صاحب کے نزدیک جو نشہ آور ہو؛ لیکن خمر نہ ہو، اگر اس کی قلیل مقدار سے نشہ نہ پیدا ہوتا ہو تو وہ حرمت کے دائرہ میں نہیں آتی۔

غرض کہ شریعت کا عمومی مزاج یہی ہے کہ بہت سے مسائل میں قلیل وکثیر کی مقدار کے درمیان فرق کیا جاتا ہے اور اوپر جو مثالیں دی گئی ہے، تو ان میں قلت وکثرت کا معیار فقہاء کے اجتہادات پر مبنی ہے اور ہر مسئلہ میں اس کے لحاظ سے قلیل وکثیر کی حدیں قائم کی گئی ہے، اعتکاف میں نصف لیل ونصف نہار کا جو معیار مقرر کیا گیا ہے، یہ بھی اجتہاد پر مبنی ہے؛ کیوں کہ اوقات بنیادی طور پر دن ورات میں منقسم ہیں؛ لہٰذا دن کے اکثر حصہ یا رات کے اکثر حصہ کو کثیر مانا گیا ہے اور اس سے کم کو قلیل، جیسا کہ رمضان یا نفل روزہ کی نیت کے سلسلہ میں نصف نہار تک نیت کی گنجائش رکھی گئی ہے۔

یہ معیار اس مشہور قاعدہ پر مبنی ہے، کسی شئے کا اکثر حصہ کل کے حکم میں ہوتا ہے، اس قاعدہ کو اہل علم نے مختلف الفاظ میں تعبیر کیا ہے: ''للأکثر حکم الکل'' اگرچہ یہ قاعدہ کلی نہیں ہے؛ لیکن اکثری ہے، صاحبین کی رائے اسی قاعدہ پر مبنی ہے، اس لئے اس حقیر کو آپ کی رائے سے اتفاق ہے کہ جہالت وقوتِ برداشت کی کمی وغیرہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، جو قواعد اور اُصولوں کے اعتبار سے زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

والسلام

خالد سیف اللہ رحمانی

○ ○ ○

بیع وفا اور اس سے متعلق احکام

مفتی شاہد علی قاسمی ◆

ضرورت مند شخص جب اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے قرض حاصل کرنے میں ناکام ہوجاتا ہے تو وہ مجبوراً اپنے کسی سامان کو بیچتا ہے اور خریدار سے کہتا ہے کہ جب میں روپیہ واپس کردوں تو تم مجھے میرا سامان واپس کردینا، اس طرح یہ شخص اپنی ضرورت پوری کرتا ہے، معاملہ کی اس صورت کو فقہاء احناف ''بیع وفا'' اور ''بیع معاملہ'' کہتے ہیں، جب کہ شوافع اسے ''رہن معاذ'' اور مالکیہ ''بیع ثنیا'' اور حنابلہ ''بیع امانت'' کہتے ہیں، مصر کے لوگ اسے بیع امانت اور ملک شام کے لوگ اسے ''بیع طاعت'' کہتے تھے۔(۱)

بیع وفا کا حکم

کسی چیز کو بیچتے ہوئے ایسی شرط لگانا جو تقاضۂ عقد کے خلاف ہو، اس سے بیع فاسد ہوجاتی ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے :

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ۔ (۲)

اسی لئے فقہاء نے بھی اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے تقاضۂ عقد کے خلاف لگائی جانے والی شرط کو بیع کے لئے مفسد قرار دیا ہے، مذہب حنفی کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں :

الأصل الجامع فی فساد العقد بسبب شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه الخ ۔ (۳)

◆ استاذ : المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

(۱) دیکھئے: ردالمحتار: ۲۴۶/۴، الموسوعۃ الفقہیہ: ۲۶۰/۹۔

(۲) اعلاء السنن: ۱۴۶/۱۴، حدیث نمبر: ۴۶۶۶۔

(۳) الدرالمختار علی ھامش ردالمحتار: ۱۲۱/۴، باب البیع الفاسد۔

بیع وفاء میں غور کیا جائے تو یہاں بھی فروخت کنندہ کا خریدار سے کہنا کہ ''جب میں سامان کی قیمت واپس کردوں تو مجھے سامان واپس دے دینا'' تقاضۂ عقد کے خلاف شرط ہے؛ کیوں کہ بیع کا تقاضہ استقرار ودوام ہے، یعنی خریدار اس کا مستقل مالک ہوجاتا ہے اور وہ اپنی مرضی سے وہ سامان ہمیشہ کے لئے اپنے پاس رکھ سکتا ہے؛ لیکن بیع وفاء میں استقرار ودوام نہیں رہتا ہے، خریدار کو ہمیشہ خطرہ لگا رہتا ہے کہ کب فروخت کنندہ روپیہ واپس لاکر اپنا سامان لے لے — اس لئے حقیقت یہ ہے کہ بیع وفاء میں سامان کی واپسی کی شرط معاملہ کے لئے مفسد ہے، اسی لئے مالکیہ، حنابلہ اور متقدمین حنفیہ وشوافع بیع وفا کو فاسد قرار دیتے ہیں؛ چنانچہ موسوعہ فقہیہ میں ہے :

فمذهب المالكيه والحنابلة والمتقدمين من الحنفية والشافعيه إلى أن بيع الوفاء فاسد ؛ لأن اشتراط البائع أخذ المبيع إذا رد الثمن إلى المشترى يخالف مقتضى البيع وحكمه ۔ (۱)

لوگوں کی مجبوریوں اور تعامل کو دیکھتے ہوئے متاخرین احناف وشوافع نے اس میں گنجائش کا راستہ اختیار کیا ہے؛ البتہ جواز کے یہ قائلین بھی بنیادی طور پر دو گروہ میں منقسم ہوگئے، ایک گروہ کے نزدیک بیع وفا بیع ہی کی حیثیت سے منعقد ہوگی؛ لہٰذا خریدار کے لئے مبیع سے فائدہ اُٹھانا جائز ہوگا؛ البتہ فروخت کنندہ سے کئے ہوئے معاہدہ کا لحاظ رکھتے ہوئے خریدار سامان کو کسی دوسرے کے ہاتھ بیچنے کا مجاز نہیں ہوگا، علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں :

وقيل بيع يفيد الانتفاع به ... ولزم الوفاء به ، لأن المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح كما فى الكافى ۔ (۲)

جواز کے قائلین میں سے دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ بیع وفا منعقد تو ہوجائے گی؛ لیکن اس کی حیثیت رہن کی ہوگی اور اس معاملہ میں رہن کے احکام ہی جاری ہوں گے؛ کیوں کہ عقود میں الفاظ ومعانی کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ اغراض ومقاصد کا اعتبار ہے اور یہ بیع اپنے اغراض ومقاصد کے اعتبار سے رہن کی طرح ہے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ نے اس پر گفتگو کرتے ہوئے درج ذیل چشم کشا عبارت فتاویٰ خیریہ کے حوالہ سے نقل کی ہے :

قال فى الخيرية : والذى عليه الأكثر أنه رهن لا يفترق عن الرهن فى حكم من الأحكام ، قال السيد الإمام : قلت للإمام الحسن الماتريدى قد نشأ هذا البيع بين الناس وفيه مفسدة عظيمة

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ ۹/۲٦۔

(۲) الدر المختار علی ہامش الرد: ۴/۲۴۷۔

وفتواک أنه رهن ، وأنا ایضاً علی ذلک فالصواب أن نجمع الأئمة ونتفق علی هذا ونظهره بین الناس ، فقال : المعتبر الیوم فتوانا وقد ظهر ذلک بین الناس فمن خالفنا فلیبرز نفسه ولیقم دلیله ۔ (۱)

صاحبِ فتاویٰ خیریہ نے کہا کہ جس بات پر اکثر فقہاء ہیں وہ یہ ہے کہ بیع وفا رہن ہے، یہ رہن سے کسی حکم میں مختلف نہیں ہے، سید امام نے کہا کہ میں نے امام حسن ماتریدی سے کہا کہ لوگوں کے درمیان یہ بیع عام ہو چکی ہے، جب کہ اس کے اندر عظیم مفسدہ ہے اور آپ کا قول بھی یہی ہے کہ وہ رہن ہے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں تو بہتر بات یہ ہے کہ ہم لوگ ائمہ کو اسی پر جمع کریں اور اسی پر متفق ہو جائیں اور لوگوں کے درمیان اسی حکم کو ظاہر کریں، جو فقیہ ہماری مخالفت کرنا چاہے تو وہ اپنے آپ کو ظاہر کرے اور اپنی دلیل کو پیش کرے، پھر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ صاحب جامع الفصولین نے فتاویٰ نسفی کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا ہے کہ لوگوں نے سود سے بچنے کے لئے بیع کی جس صورت کو اختیار کیا ہے اور جسے ''بیع وفا'' کہا جاتا ہے، یہ حقیقت میں رہن ہے؛ لہٰذا خریدار اس چیز (مبیع) کا مالک نہیں ہوگا اور مالک کی اجازت کے بغیر اس سے فائدہ بھی نہیں اُٹھا سکتا ہے، اگر اس کے پھل کو کھائے یا کسی درخت کو تلف کر دے تو وہ اس کا تاوان دے گا اور اگر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو اس کے بقدر دَین بھی ساقط ہو جائے گا۔

ہمارے نزدیک اس (بیع وفا) اور رہن کے درمیان کسی بھی حکم میں فرق نہیں ہے، شامی کی عبارت ملاحظہ ہو :

قلت وبه صدر فی جامع الفصولین ، فقال رامز الفتاویٰ النسفی : البیع الذی تعارفه أهل زماننا احتیالا للربا وسموه بیع الوفاء هو رهن فی الحقیقة لا یملکه ولا ینتفع به إلا بإذن مالکه وهو ضامن لما أکل من ثمره وأتلف من شجره ویسقط الدین بهلاکه ... لا فرق عند نابینه وبین الرهن فی حکم من الأحکام ۔ (۲)

علامہ شامیؒ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیع وفا رہن کے حکم میں ہے :

قیل هو رهن قد مناأنفا عن جواهر الفتاویٰ أنه الصحیح ۔ (۳)

اس لئے راقم الحروف کی بھی یہی رائے ہے کہ بیع وفا فاسد نہیں ہے؛ بلکہ یہ بظاہر بیع ہے اور حقیقت میں رہن ہے، اس لئے بیع وفا کی صورت میں رہن کے احکام ہی جاری ہوں گے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۲۴۶/۴۔ (۲) ردالمحتار: ۲۴۶/۴۔

(۳) حوالۂ سابق۔

بیع وفاء میں مبیع سے فائدہ اُٹھانا

تفصیل بالا کے مطابق بیع وفا میں بیع کی حیثیت مالِ مرہون کی ہے تو جب تک بیچنے والا اس کو واپس نہ لے اس وقت تک خریدار کے لئے اس سے فائدہ اُٹھانا درست ہے یا نہیں؟ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں ائمۂ اربعہ کے نقاطِ نظر پیش کر دیئے جائیں۔

حنابلہ کا مسلک

حنابلہ کے نزدیک اگر مالِ مرہون کا تعلق ایسے جانور سے ہو جس پر سواری کی جاتی ہو یا اس کے دودھ سے فائدہ اُٹھایا جاتا ہو تو مرتہن ایسے جانور کو چارہ وغیرہ کھلاتے ہوئے فائدہ اُٹھا سکتا ہے، دودھ استعمال کر سکتا ہے اور اس پر سواری کر سکتا ہے، اور یہ چارہ وغیرہ کا بدل سمجھا جائے گا، خواہ مرتہن راہن کی اجازت سے یہ سب کام کرے یا بلا اجازت، بہر دو صورت مرتہن کو اجازت ہوگی، اس سلسلہ میں بطورِ استدلال یہ حدیث پیش کی جاتی ہے :

الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً وعلى الذي يركب ويشرب النفقة ۔ (۱)

اور اگر مالِ مرہون کا تعلق مذکورہ جانور سے نہ ہو تو راہن مرتہن کی اجازت سے اور مرتہن راہن کی اجازت سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے؛ البتہ مرتہن فائدہ اُٹھائے تو اس کے جائز ہونے کے لئے دو بنیادی شرطیں ہیں، ایک یہ کہ فائدہ اُٹھانا بلاعوض نہ ہو، دوسرے یہ کہ رہن کا معاملہ قرض کی وجہ سے نہ ہوا ہو۔

(۱) أن لا يكون المرهون به حين ۔

(۲) أن لا يأذن بغير عوض ۔ (۲)

غور کیا جائے کہ اگر بیع وفا میں سامان والے نے بہ ظاہر سامان بیچتے ہوئے خریدار سے روپیہ لیا ہے تو چوں کہ اس تفصیل کے مطابق بیع وفا رہن کے حکم میں ہے؛ لہٰذا فروخت کنندہ کو ثمن میں ملنے والا روپیہ قرض والا روپیہ سمجھا جائے گا اور سامان کی حیثیت مالِ مرہون کی ہوگی اور قرض والی صورت میں مالِ مرہون سے فائدہ اُٹھانا حنابلہ کے نزدیک درست نہیں ہے؛ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں مبیع سے فائدہ اُٹھانے کی اجازت نہیں ہوگی۔

شوافع ومالکیہ

شوافع کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مرتہن صرف بہ طور وثیقہ رہن کا معاملہ کرتا ہے، اس کے علاوہ کسی طرح کا تصرف

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۵۱۲، باب الرہن مرکوب ومحلوب۔ (۲) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۲۳/۱۸۴، بحوالہ مغنی۔

اور انتفاع مالِ مرہون سے نہیں کرسکتا ہے، (۱) مالکیہ کے نزدیک بھی مرتہن مالِ مرہون سے عام حالات میں فائدہ نہیں اُٹھا سکتا ہے، خصوصاً جب کہ راہن نے مرتہن سے قرض لیا ہو اور اسی بنیاد پر قرض کا معاملہ کیا ہو، ہاں! اگر مرتہن نے صلب عقد میں انتفاع کی شرط لگادی ہو اور مدتِ انتفاع متعین ہو اور قرض کی بنیاد پر رہن کا معاملہ نہ ہوا ہو تو ان تین شرطوں کے ساتھ مالِ مرہون سے فائدہ اُٹھانا جائز ہے۔ (۲)

احناف کا نقطۂ نظر

احناف کا نقطۂ نظر اس سلسلہ میں آپس میں مختلف ہے، ایک رائے یہ ہے کہ راہن و مرتہن میں سے کوئی بھی فائدہ نہیں اُٹھا سکتا ہے، ہاں اگر ایک دوسرے کو اجازت دے دے تو راہن و مرتہن میں سے ہر ایک دوسرے کی اجازت سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے، اکثر احناف کا میلان اسی قول کی طرف ہے؛ چنانچہ مشہور ماتن علامہ تمرتاشی غزی حنفی فرماتے ہیں: ''لا الانتفاع به مطلقاً إلا بإذن'' (۳) — علامہ شامیؒ نے مانعین (جو اجازت سے بھی انتفاع کو ناجائز قرار دیتے ہیں) کا قول ذکر کرنے کے بعد تحریر کیا کہ یہ مشہور قول کے خلاف ہے :

هذا مخالف لعامة المعتبرات من أنه يحل بالإذن ۔ (۴)

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر صلب عقد میں انتفاع کی شرط ہو تو یہ ربا کے حکم میں ہے اور اگر صلب عقد میں انتفاع کی شرط نہ ہو تو راہن کی اجازت سے انتفاع جائز ہے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ نے جواہر الفتاویٰ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے :

ثم رأيت في جواهر الفتاویٰ إذا كان مشروطاً صار قرضاً فيه منفعة وهو ربا وإلا فلا بأس ۔ (۵)

تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ بالکلیہ مرتہن مالِ مرہون سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا ہے، خواہ راہن اجازت ہی کیوں نہ دے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ مالِ مرہون سے استفادہ درحقیقت قرض سے فائدہ اُٹھانا ہے اور قرض سے فائدہ اُٹھانا سود ہے اور سود کی اجازت آپسی رضامندی سے بھی نہیں ہوسکتی ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: روضۃ الطالبین: ۴/۹۷ تا ۹۹، أسنی المطالب: ۲/۱۶۱۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: بغیۃ المسالک علی الشرح الصغیر: ۲/۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی: ۳/۲۴۶۔

(۳) تنویر الابصار مع الدر: ۲/۱۶۔

(۴) رد المحتار: ۸/۳۱۰۔

(۵) حوالۂ سابق۔

قال فی المنح وعن عبد اللہ محمد بن اسلم السمرقندی وکان من کبار علماء سمرقند أنه لا یحل له أن ینتفع بشئ منه بوجه من الوجوه ، وإن أذن له الراهن ، لأنه إذن له فی الربا ، لأنه یستو فی دینه کاملا فتبقی له المنفعة فضلا فیکون ربا وهذا أمر عظم ۔ (۱)

تیسرا قول ہی متاخرین احناف کا پسندیدہ اور مفتی بہ ہے، علماء ہند کا عمل بھی اسی پر ہے (۲)؛ لہٰذا دریافت کردہ صورت میں خریدار جو حقیقت میں مرتہن ہے، مبیع (مالِ مرہون) سے کسی طرح کا فائدہ نہیں اُٹھا سکتا ہے، خواہ فروخت کنندہ (راہن) فائدہ اُٹھانے کی اجازت ہی کیوں نہ دیدے، اسی قول کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے اور یہی راقم کا بھی نقطۂ نظر ہے — لیکن خریدار خریدی ہوئی چیز — جو مکان یا دکان یا کھیت وغیرہ ہو — سے فائدہ اُٹھانا ہی چاہے تو ضروری ہوگا کہ وہ اس کا عوض ادا کرے، اس کے لئے وہ اجارہ کا عقد کرے اور اس چیز کی معروف اُجرت طے کرکے فائدہ اُٹھائے، ایسی صورت میں وہ قرض سے فائدہ اُٹھانے والا نہیں سمجھا جائے گا؛ بلکہ یہ فائدہ بالعوض ہوگا، جس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ البتہ ایسی صورت اختیار کرنے میں مبیع (مالِ مرہون) رہن کے حکم میں باقی نہیں رہے گی؛ بلکہ مبیع کی حیثیت مال مستاجر کی ہوگی اور اس دوسرے معاملہ میں عقد اجارہ کے احکام جاری ہوں گے، فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مرتہن مالِ مرہون کو اجارہ پر لے لے تو عقد رہن باطل ہوجائے گا؛ کیوں کہ ایک چیز میں رہن اور اجارہ دونوں عقود جمع نہیں ہو سکتے؛ چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

وکذالک لو استأجره المرتهن صحت الإجارة ، وبطل الرهن ، إذا جدد القبض للإجارة ۔ (۳)

اگر خریدار بیع وفا کی صورت میں مبیع کا مروجہ کرایہ ادا نہ کرے؟

سابقہ تفصیلات کے مطابق بیع وفا راقم الحروف کے نزدیک رہن کے حکم میں ہے، اس لئے خریدار کے قبضہ میں اگر زمین یا مکان ہے تو اس میں بھی رہن کے احکام کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور مالِ مرہون سے استفادہ کے متعلق گوکہ احناف کے یہاں بنیادی طور پر تین نقاط نظر ہیں تاہم راقم الحروف کے نزدیک تیسرا قول راجح ہے یعنی مرتہن راہن کی اجازت سے بھی مالِ مرہون سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا ہے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۵/ ۳۱۰۔

(۲) دیکھئے: فتاویٰ محمودیہ: ۲۰/ ۱۲۸۔

(۳) فتاویٰ عالمگیری: ۵/ ۴۶۵۔

ہاں اگر خریدار (مرتہن) مبیع (مالِ مرہون) کے سلسلے میں کرایہ داری کا معاملہ کرلے —— واضح ہو کہ کرایہ داری کا معاملہ کرنے کی وجہ سے رہن کا معاملہ کالعدم ہوجائے گا، اب اجارہ کے احکام جاری ہوں گے —— تو اب سوال یہ ہے کہ کیا مرتہن (خریدار) زمین اور مکان سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے کرایہ تو ادا کرلے؛ لیکن معروف اور مروجہ کرایہ سے کم ادا کرے تو کیا اس کی اجازت ہوگی؟ —— اس سلسلہ میں حدیث شریف میں اُصولی بات آئی ہے کہ ہر وہ قرض جس سے کوئی نفع اُٹھایا جائے وہ سود ہے، حدیث کے الفاظ ہیں :

كل قرض جر منفعة فهو رباً ۔ (۱)

دوسرا اُصول یہ ہے کہ سود کے باب میں شبہۂ سود بھی سود کے درجہ میں ہوتا ہے، یعنی وہ بھی ناجائز ہوتا ہے؛ چنانچہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان سے چلے گئے؛ لیکن ربا کی مکمل وضاحت نہیں فرمائی؛ اس لئے سود اور شبہۂ سود سے بچو :

و إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها فدعوا الربا والريبة ۔ (۲)

اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ مرتہن (خریدار) اس زمین یا مکان کے مروجہ کرایہ سے کم ادا کرکے فائدہ اُٹھانا چاہے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، کم کرایہ سے مراد اتنا کم ہے جو غبن فاحش کے دائرہ میں آجائے اور غبن فاحش کہتے ہیں جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے دائرہ میں نہ آئے: ''**هو مالا يدخل تحت تقويم المقومين**''۔ (۳)

اس لئے کرایہ اتنا کم رکھنا جو وہاں کے معروف کرایہ سے کم ہو، اس کی بھی اجازت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ یہ قرض سے فائدہ اُٹھانے والی بات ہوگی۔

بیع وفا میں مبیع سے فائدہ اُٹھانا

ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ بیع وفا راجح قول کے مطابق رہن ہے، اس لئے رہن کے احکام جاری ہوں گے؛ لہٰذا خریدار اس سامان سے کسی طرح کا فائدہ 'خواہ کاشتکاری کا ہو یا اجارہ داری کا' نہیں اُٹھا سکتا ہے، ہاں! اگر خریدار نے فروخت کنندہ سے کھیت کو معروف کرایہ پر باضابطہ کرایہ داری کا معاملہ فروخت کنندہ سے کیا تو اسے

(۱) اعلاء السنن: ۱۴/ ۵۱۲، حدیث نمبر: ۴۸۵۸۔

(۲) ابن ماجہ، باب التغليظ فی الربا، حدیث نمبر: ۲۲۷۶۔

(۳) کتاب التعریفات: ۱۶۳۔

مستقل عقد سمجھا جائے گا اور اس عقد اجارہ سے مبیع (کھیت ، مکان ، دکان وغیرہ) مال مرہون کے حکم میں باقی نہیں رہے گی ؛ کیوں کہ اجارہ اور رہن ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے ہیں ، گویا خریدار بلاعوض مبیع سے فائدہ نہیں اُٹھائے گا ، بالعوض فائدہ اُٹھا سکتا ہے ؛ لیکن اس میں باضابطہ کرایہ داری کا معاملہ کرنا پڑے گا اور ایسی صورت میں مبیع کی حیثیت مال مستاجر کی ہوگی ، گویا اب رہن میں کوئی چیز باقی نہ رہی اور فروخت کنندہ نے اولاً جو کچھ روپیہ بیع وفا کرتے ہوئے حاصل کیا تھا ، اس کی حیثیت ''ثمن'' کے بجائے قرض کی ہوگی اور فروخت کنندہ مقروض اور خریدار مقرِض سمجھا جائے گا اور پھر کرایہ داری کا معاملہ کرنے کی وجہ سے مقروض ''موجر'' بھی سمجھا جائے گا اور مقرِض مستاجر ہوگا ۔

بیع وفا میں مبیع کو بیچنے کا حق

اگر خریدار نے کرایہ داری کا معاملہ نہ کیا ہو تو اس کی حیثیت مرتہن کی ہے ، اس لئے رہن کے احکام جاری ہوں گے اور مالِ مرہون کے سلسلے میں یہ حکم ہے کہ مرتہن راہن کی اجازت کے بغیر مال مرہون کو نہیں بیچ سکتا ہے ، علامہ شامیؒ رقمطراز ہیں :

وكذا توقف على اجازة الراهن بيع المرتهن فان أجاز جاز و الا فلا ۔ (۱)

اسی طرح راہن کی اجازت پر مرتہن کا فروخت کرنا موقوف ہے ، اگر راہن اجازت دیدے تو جائز ہے ورنہ نہیں ۔

یہی رائے حنابلہ ، شافعیہ اور مالکیہ کی بھی ہے ۔ (۲)

ہاں اگر فروخت کنندہ (راہن) نے معاملہ کے وقت ہی یا معاملہ کے بعد خریدار (مرتہن) سے کہہ دیا ہو کہ جب میں فلاں تاریخ تک روپیہ نہ لا سکوں تو آپ مبیع (مالِ مرہون) دوسرے کے ہاتھ فروخت کر سکتے ہیں ، تو ایسی صورت میں اس مدت کے بعد خریدار (مرتہن) اس سامان کو فروخت کرنے کا مجاز ہوگا ، علامہ حصکفیؒ رقمطراز ہیں :

فان وكل الراهن المرتهن أو وكل العدل أو غيرهما ببيعه عن حلول الأجل مح ۔ (۳)

اگر راہن خود سے اجازت نہ دے ؛ لیکن اگر مرتہن خصوصی طور پر سامان کو بیچنے سے پہلے راہن سے اجازت لے لے تو بھی کافی ہے ، بہرحال ! خریدار (مرتہن) فروخت کنندہ (راہن) کی اجازت کے بغیر نہیں بیچ سکتا ہے ،

---

(۱) ردالمحتار : ۵ / ۳۲۷ ۔

(۲) دیکھئے : المغنی : ۴ / ۴۴۷ ، روضۃ الطالبین : ۴ / ۸۸ ۔

(۳) الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار : ۵ / ۳۲۴ ۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر فروخت کنندہ مناسب مدت گذرنے کے باوجود روپیہ واپس نہ کرے اور خریدار (مرتہن) کو سامان بیچنے کی اجازت بھی نہ دے تو خریدار کس طرح اپنا حق وصول کرے؟ اس سلسلے میں مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مرتہن (خریدار) معاملہ کو قاضی کے پاس لے جائے اور قاضی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ راہن پر دباؤ ڈالے، اگر دباؤ بھی کارگر نہ ہو تو حنابلہ اور شوافع کے نزدیک قاضی حبس وضرب سے کام لے، یہ بھی کارگر نہ ہو تو قاضی خود سامان بیچ کر مرتہن کو روپیہ ادا کرے اور مالکیہ کے نزدیک ضرب وحبس کے بغیر ہی قاضی سامان کو بیچ سکتا ہے :

فان أصر علی الامتناع من کلا الامرین عزرہ الحاکم بالحبس أو الضرب لیبیع المرھون فان لم یفعل باع الحاکم المرھون وقضی الدین من ثمنہ ، لأنہ تعین طریقاً لأداء الواجب ، والی ھذا ذھب الشافعیة والحنابلة ... وقال المالکیة : لا یضرب ولا یحبس ولا یھدد بھما ، بل یقتصر الحاکم علی بیع المرھون واداء الدین من ثمنہ ۔ (۱)

حنفیہ کے نزدیک مشہور قول یہ ہے کہ قاضی خود سے مال مرہون نہیں بیچ سکتا ہے؛ البتہ تادیب کرسکتا ہے، جیسے قید کردے، اگر مختصر مدت کی قید وغیرہ کارگر نہ ہو تو ایسی صورت میں قاضی حبس کو اور دراز کردے گا اور اس وقت تک قید میں رکھے گا جب تک کہ راہن بیچنے پر آمادہ نہ ہوجائے :

وقال الحنفیة : ... لا یبیع القاضی المرھون ، لأنہ نوع حجر وفی الحجر اھدار أھلیتہ ، فلا یجوز ، ولکنہ یدیم الحبس علیہ حتی یبیعہ دفعاً للظلم ۔ (۲)

لیکن فی زمانہ اس قول پر عمل کرنے میں جو دشواری ہے، وہ ظاہر ہے، اس لئے یہ بات مناسب ہوگی کہ اگر راہن اپنی ضد پر ہو اور قاضی کے کہنے کے باوجود وہ نہ بیچے تو قاضی خود بیچ کر مرتہن کو اس کا حق دیدے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ نے فتاویٰ ولوالجیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ :

فاذا امتنع باعہ القاضی أو أمینہ للمرتھن وأوفاہ حقہ والعھدة علی الراھن ... وبہ أفتی فی الحامدیة ۔ (۳)

---

(۱) الموسوعة الفقہیة: ۱۸۹/۲۳۔

(۲) حوالہ سابق: ۱۹۰/۲۳۔

(۳) رد المحتار: ۳۱۳/۵۔

پس صورت مسئولہ میں خریدار جو حقیقت میں مرتہن ہے، وہ مبیع (جو حقیقت میں مالِ مرہون ہے) کو از خود بلا اجازت بیچنے کا حق نہیں رکھتا ؛لیکن اگر وہ بیچ ہی دے، تو پھر کیا حکم مرتب ہوگا ؟ اس سلسلے میں فقہاء احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مرتہن کا یہ تصرف راہن کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر راہن اجازت دیدے تو بیع نافذ ہوجائے گی ورنہ نہیں؛ چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

وکذا توقف علیٰ إجازة الراهن بیع المرتهن ، فان أجازه جاز والا فلا ، وله أن یبطله ویعیده رهناً ۔ (۱)

لہٰذا دریافت کردہ صورت میں اولاً تو خریدار (مرتہن) سامان (مالِ مرہون) کو بیچنے کا مجاز نہیں ہے، اگر بیچ بھی دے تو فروخت کنندہ (راہن) کی اجازت پر اس کا تصرف موقوف رہے گا ، اگر اجازت دیدے تو خریدار (مرتہن) صرف اپنا دین اس سے وصول کرے ، اگر کچھ روپیہ بچ رہے تو اسے وہ فروخت کنندہ (راہن) کو واپس کردے۔

یہ تمام تفصیلات تو اس وقت تھیں جب کہ خریدار نے فروخت کنندہ سے کرایہ داری کا معاملہ نہ کیا ہو، اگر خریدار نے مبیع سے فائدہ اُٹھانے کے لئے فروخت کنندہ سے کرایہ داری کا معاملہ کرلیا تھا تو پھر اس مبیع کی حیثیت مالِ مرہون سے نکل کر مال مستاجر کی ہوگئی ، اور مستاجر کو بھی مرتہن کی طرح اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ مال مستاجر کو بیچ دے؛ چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے :

و کذالک لو استأجره المرتهن صحت الاجارة وبطل الرهن اذا جدد القبض للاجارة ۔ (۲)

اگر بیچ ہی دے تو موجر کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر موجر اجازت دیدے تو مستاجر صرف اتنا روپیہ رکھ سکتا ہے جتنا اس نے بیع وفا والے عقد میں موجر یعنی فروخت کنندہ کو دیا تھا، باقی واپس کرنا ضروری ہوگا۔

زرضمانت کی وجہ سے مروجہ کرایہ میں کمی

مالک مکان کرایہ دار سے ڈپازٹ اور ضمانت کے نام پر جو ایک بڑی رقم لیتا ہے، وہ دراصل امکانی خطرات کے پس منظر میں لیتا ہے کہ اگر کرایہ دار نے مکان میں غیر معمولی نقصان پہنچایا، یا مکان خالی کراتے وقت نیت خراب کرلی اور مکان کا قبضہ واپس دینا نہ چاہا تو سیکوریٹی کے طور پر لی ہوئی رقم ایسے خطرات کی تلافی میں مؤثر رول

---

(۱) ردالمحتار: ۵/ ۳۲۷۔

(۲) فتاویٰ عالمگیری: ۵/ ۴۶۵۔

ادا کرے ـــــ اس پس منظر میں لی ہوئی رقمِ ضمانت کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا ہے؛ البتہ رقم ضمانت کی حیثیت کیا ہوگی؟ ظاہر ہے کہ جب اس نے سیکوریٹی کے طور پر لیا ہے تو اس کی حیثیت امانت ورہن کی ہوگی، اس لئے مالک مکان کو اس میں تصرف نہیں کرنا چاہئے؛ لیکن ہوتا یہ ہے کہ مالک مکان اس میں آزادانہ تصرف کرتا ہے، اس لئے عملی طور پر اورانجام کے اعتبار سے اس میں امانت ورہن کی حیثیت ختم ہوجاتی ہے، نیز جب کرایہ دار مکان خالی کرنے لگتا ہے تو وہ زرضمانت کی واپسی کا ضرور ہی مطالبہ کرتا ہے، خواہ مالک مکان یہ کہے کہ میں نے اس رقم کو ہمیشہ امانت سمجھا، اورامانت کی طرح اس کی حفاظت کی؛ لیکن وہ رقم مثلاً آگ لگ جانے یا چوری ہوجانے وغیرہ کی وجہ سے ضائع ہوگئی، پھر بھی کرایہ دار زرضمانت والی رقم سے دستبردار نہیں ہوتا ہے؛ اس لئے حقیقت یہ ہے کہ زرضمانت کی حیثیت امانت ورہن کے بجائے قرض کی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب زرضمانت قرض کی طرح ہے تو کرایہ میں غیر معمولی کمی ـــــ جو زرضمانت حاصل ہونے کی وجہ سے مالک مکان کرتا ہے ـــــ جائز ہوگی یا ناجائز؟ بہ ظاہر جواب یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو؛ کیوں کہ یہ قرض سے فائدہ اُٹھانے والی بات ہے اورقرض سے فائدہ اُٹھانا جائز نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**کل قرض جر منفعة فھو ربا**''(۱) ـــــ اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ مالک مکان زرِضمانت ہی نہ لے اوراس مکان کا مروجہ کرایہ وصول کرے یا زرِضمانت تو لے؛ لیکن اسے امانت سمجھے اوراس میں تصرف نہ کرے اورکرایہ دار سے بتلادے کہ میں نے زرِضمانت کو سیکوریٹی کے طور پر لیا ہے، وہ میرے پاس امانت ہے، اس لئے مکان کے مروجہ کرایہ میں کمی نہیں ہوگی۔

لیکن صورتِ حال یہ ہے کہ زرِضمانت کا معاملہ عام ہو چکا ہے اور یہ عرف کا درجہ اختیار کر چکا ہے اور زرِضمانت کی وجہ سے مروجہ کرایہ میں کمی بھی رواج پذیر ہے تو کیا موجودہ عرف کو دیکھتے ہوئے زرِضمانت کی وجہ سے مروجہ کرایہ میں کمی جائز ہوگی؟

اس سلسلہ میں راقم کا خیال ہے کہ جس طرح کوئی شخص اپنے ایک سو روپے کے سامان کو دس روپے میں بیچے تو اس کی اجازت ہوتی ہے، اسی طرح مالک مکان کو بھی اجازت ہے کہ ایک سو روپے ماہانہ کرایہ والے مکان کو دس روپے ماہانہ کرایہ کے اعتبار سے دے؛ لہٰذا زرِضمانت وصول کرکے بھی مالک مکان مروجہ کرایہ میں کمی کر سکتا ہے؛ البتہ اس مسئلہ کا دوسرا رُخ یہ ہے کہ زرِضمانت کی حیثیت قرض کی ہوجانے کی وجہ سے مروجہ کرایہ میں کمی قرض سے فائدہ اُٹھانا محسوس ہوتا ہے، اس لحاظ سے اس میں شبہ سود ہے اور شبہ سود سے بھی بچنے کی تلقین کی گئی ہے؛ لیکن خیال ہوتا ہے کہ

---

(۱) اعلاء السنن: ۵۱۲/۱۴، حدیث نمبر: ۴۸۵۸۔

شریعت نے لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر مختلف قسم کے معاملات کو جائز قرار دیا ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے معدوم کی بیع سے منع فرمایا، پھر لوگوں کی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے ''بیع سلم'' کی اجازت مرحمت فرمائی، اسی قبیل سے ''بیع استصناع'' کا جواز ہے، اسی طرح بیع مکمل ہونے کے بعد تقاضۂ عقد یہ ہے کہ یہ لازم و نافذ ہوجائے اور کسی طرح کا خیار عاقدین کو نہ ہو، اس کے باوجود شریعت نے ''خیار شرط'' کی اجازت دی؛ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں زرِ ضمانت کا معاملہ کرتے ہوئے مکان ودکان کے مروجہ کرایہ میں کمی بھی ابتلاء عام اور ضرورت انسانی کے پیش نظر جائز ہوگی؛ البتہ اس میں قرض سے فائدہ اُٹھانے کا جوشبہ ہوتا ہے اس کی بنیاد پر اس میں کراہت ختم نہیں ہوگی، یعنی راقم کے نزدیک اس طرح کا معاملہ غیر مستحسن ہے اور اس سے بچنا بہتر ہے؛ لیکن اگر کوئی اس طرح معاملہ کر ہی لے تو اسے ناجائز بھی نہیں کہا جائے گا۔

ہاں! اس کا خیال ضروری ہے کہ زرِضمانت کی صورت میں مکان ودکان وغیرہ کا کرایہ جتنا کم ہونے کا رواج ہو، اس میں بھی مزید کمی نہ ہو، مثلاً بغیر زرِضمانت کے اس مکان کا کرایہ دس ہزار روپے ہے اور زرِضمانت کی صورت میں مروجہ کرایہ دو ہزار روپے ہے، اب اگر مکان کا مالک خطیر رقم زرضمانت کے طور پر ملنے کی وجہ سے اس کا کرایہ چار پانچ سو روپے رکھے، تو اس کی اجازت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ایسی صورت میں معاملہ کی نوعیت یوں بن جاتی ہے کہ گویا کرایہ دار نے مالک مکان کو قرض کے طور پر ایک خطیر رقم دی اور اس کے بدلہ مالک مکان نے اپنا مکان قرض دینے والے کو فائدہ اُٹھانے کے لئے دیا اور اس فائدہ کو عدم جواز سے بچانے کے لئے کرایہ داری کا معاملہ کرلیا، جو صرف حیلۂ محض ہے۔

پس، راقم کے نزدیک زرِضمانت رکھنا اور اس کی بنیاد پر کرایہ میں مروجہ کمی جائز ہے؛ لیکن ایسا کرنا مستحسن نہیں ہے اور اگر کرایہ میں اتنی کمی ہو کہ وہ برائے نام ہو تو ناجائز ہے۔

○ ○ ○

تجاویز: چوبیسواں فقہی سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۹-۱۱/ جمادی الاولی ۱۴۳۶ھ، مطابق: ۱-۳/ مارچ ۲۰۱۵ء

مقام : دارالعلوم الاسلامیہ، اوچیرہ، کیرالا

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا چوبیسواں فقہی سمینار مورخہ: ۹-۱۱/ جمادی الاولی ۱۴۳۶ھ، مطابق ۱-۳/ مارچ ۲۰۱۵ء کو دارالعلوم الاسلامیہ اوچیرہ، کولم (کیرلا) میں منعقد ہوا، افتتاحی اور اختتامی اجلاس کی صدارت حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی نے فرمائی، اجلاس میں کشمیر سے لیکر آسام اور کیرالا تک ہر علاقہ کے علماء وارباب افتاء، اہم دینی جامعات اور مراکز افتاء کی نمائندے شریک ہوئے، ہندوستان کے علاوہ سعودی عرب، برطانیہ، جنوبی افریقہ، ماریشس اور بعض دیگر ملکوں کے علماء اور ماہرین شریک تھے، سمینار میں قرآن مجید کے متن وترجمہ کی اشاعت، بریل کوڈ میں قرآن کی تعلیم، بچوں کے حقوق، غذائی مصنوعات میں حلال وحرام کے اُصول اور حلال سرٹیفکٹ کے اجراء کے لیے شرائط ومعیارات، اور اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ جیسے موضوعات پر غور کیا گیا اور فیصلے کیے گئے، غذائی مصنوعات میں حلال وحرام کے طریقۂ تحقیق کے سلسلہ میں جنوبی افریقہ اور برطانیہ کے حلال سرٹیفکٹ جاری کرنے والے اہم اداروں کے نمائندوں نے وضاحت پیش کی، اور ہمدرد یونیورسٹی کے فوڈ پروڈکٹس سے متعلق ریسرچ کے ذمہ دار نے ہندوستان کے پس منظر میں اس موضوع کی تفصیلات پیش کی۔ جگر کے پیوندکاری کے سلسلہ میں اس فن سے متعلق سرجنوں نے تفصیلات رکھیں اور نابیناؤں کی ایک منفرد دینی درسگاہ جو جنوبی افریقہ میں واقع ہے کے ذمہ دار نے بریل کوڈ کی فنی تفصیلات پیش کیں اور نابینا بچوں کے طریقۂ تعلیم وتربیت پر روشنی ڈالی، مقالات ومباحث کو سامنے رکھتے ہوئے اور بحث ومناقشہ کے بعد درج ذیل تجاویز منظور کی گئیں، ان کے علاوہ ہندوستان میں مطبوعہ قرآن مجید اور ممالک عربیہ میں طبع ہونے والے قرآنی نسخوں کے درمیان بعض رموز وعلامات کے سلسلہ میں جو فرق پائے جاتے ہیں، اور جس کی وجہ سے بعض لوگ غلط فہمی پیدا کر رہے ہیں اس سے متعلق وضاحت بھی کی گئی، نیز ہندوستان میں تعلیم کو جو فرقہ وارانہ رنگ دیا جارہا ہے اس پس منظر میں ایک اعلامیہ بھی منظور کیا گیا :

قرآن کے متن وترجمہ کی کتابت واشاعت سے متعلق تجاویز

آج مورخہ: ۳؍مارچ ۲۰۱۵ء، بروز شنبہ ''قرآن کے متن وترجمہ کی کتابت واشاعت'' سے متعلق تجویز کمیٹی کے زیر بحث طے پایا :

(۱) قرآن کریم اللہ تعالی کی نازل کردہ آخری کتاب ہدایت ہے، جو قیامت تک انس وجن کی رہنمائی کرتی رہے گی، دنیا میں چونکہ مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں لہٰذا قرآنی تعلیمات کو عام انسانوں تک پہونچانے کے لئے مختلف زبانوں میں معتبر تراجم کو فروغ دیا جائے۔

(۲) متن قرآن کے بغیر کسی بھی زبان میں تنہا ترجمہ قرآن کی اشاعت ناجائز ہے، لہٰذا اسے خریدنا، تقسیم کرنا، ہدیہ کرنا درست نہیں ہے۔

(۳) عثمانی رسم الخط کے علاوہ کسی دوسرے رسم الخط میں قرآن مجید کی کتابت واشاعت ناجائز ہے۔

(۴) قرآن مجید کی تعلیم حاصل کرنا اور اپنے اندر ناظرہ قرآن پڑھنے کی صلاحیت پیدا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت کا شرعی فریضہ ہے، اس لیے ہر شخص کو خود بھی یہ صلاحیت حاصل کرنی چاہئے اور اپنے بچوں اور زیر تربیت افراد کو اس کی تعلیم دلانے کا اہتمام کرنا چاہئے ورنہ وہ عند اللہ جواب دہ ہوں گے۔

(۵) اصل تو یہ ہے کہ صرف عربی رسم الخط میں قرآن کریم کی اشاعت کی جائے؛ لیکن ضرورتاً عربی متن کے ساتھ غیر عربی رسم الخط میں درج ذیل شرائط کے ساتھ اشاعت کی گنجائش ہے :

(الف) قرآن کریم کی ترتیب نہ بدلے۔

(ب) مخارج کا حتی الامکان لحاظ کیا جائے۔

(ج) عثمانی وعربی رسم الخط کی تمام خصوصیات کے لئے جامع ومانع اصطلاحات وضع کرکے اس زبان کے رسم الخط کو مکمل کرنے کی پوری کوشش کی جائے۔

(۶) نابینا اور معذور افراد سماج کی خصوصی توجہ اور ہمدردی کے مستحق ہیں، ان کی تعلیم کے لئے بریل کوڈ کی ایجاد نہایت اہم پیش رفت ہے، مسلمانوں کو چاہئے کہ اس رمزی زبان کے ذریعہ نابینا حضرات کو زیادہ سے زیادہ علوم اسلامیہ سے استفادہ کی سہولت فراہم کی جائے۔

(۷) بریل کوڈ کے مسلمان ماہرین سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ اس کوڈ کو زیادہ سے زیادہ عربی خط اور رسم عثمانی سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کریں؛ تاکہ یہ رموز قرآن مجید کے اصل رسم سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہوجائے۔

(۸) چوں کہ بریل کوڈ علامتی زبان ہے، رسم الخط نہیں اس لئے نابینا افراد کی حاجت وسہولت کے پیش نظر بریل کوڈ میں قرآن حکیم کی کتابت واشاعت جائز ہے، اور چونکہ یہ قرآن کریم کا رمز ہے اس لئے اس کا پورا احترام ملحوظ رکھا جائے، البتہ یہ بات ضروری ہے کہ نابینا حضرات قرآن مجید کے صحیح تلفظ سے واقف شخص کی مدد سے قرآن پاک کی تعلیم حاصل کریں۔

(۹) موبائل کی اسکرین پر نظر آنے والی آیات کو بے وضو نہ چھوا جائے۔

(۱۰) موبائل اور اس قسم کے دیگر آلات کا ڈھانچہ اسکرین سے علاحدہ ہے؛ لہٰذا جب اسکرین پر قرآن مجید ہو تو موبائل یا دیگر آلہ کو ہاتھ میں لینے کے لئے باوضو ہونا ضروری نہیں۔

نوٹ : شرکاء سمینار میں سے مفتی جنید بن محمد پالن پوری (ممبئی)، مفتی محمد شاہد قاسمی (بھروچ) کی رائے میں قرآن مجید کے اصل متن کے ساتھ بھی غیر عربی رسم الخط میں اس کی کتابت جائز نہیں، نیز مولانا محمد ثوبان اعظم قاسمی (بہار) کی رائے میں یہ صورت بھی جائز نہیں ہے اور قرآن مجید کو بریل کوڈ میں منتقل کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

برصغیر میں مطبوعہ قرآن مجید کے نسخے

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والی آخری کتاب ہے اور قیامت تک انسانیت کی ہدایت اسی کتاب سے متعلق ہے، اللہ تعالیٰ نے خود اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور نہ صرف قراء وحفاظ کے ذریعہ اس کی حفاظت فرمائی گئی ہے؛ بلکہ متن قرآن کو جس طرح آپ نے املاء کرایا اور لکھوایا وہ طریقہ کتابت بھی رسم عثمانی کی صورت میں محفوظ ہے، عربی اور عجمی نیز مشرقی اور مغربی ممالک میں اسی طرح قرآن مجید کی کتابت ہوتی آئی ہے، البتہ اصل الفاظ سے ہٹ کر تسہیل تلاوت کے لئے جو رموز وعلامات اعراب استعمال کئے گئے ہیں ان میں کسی قدر فرق پایا جاتا ہے جس کا قرآن مجید کے الفاظ اور نفس متن کی کتابت سے تعلق نہیں، ہندو پاک میں قرآن مجید کی جس انداز پر کتابت ہوتی ہے وہ اس فن کی مرکزی شخصیت شیخ ابوعمرو الدانی (متوفی: ۴۴۴ھ) کی تصریحات کے مطابق ہے، اور ہندوستان کے نہایت معتبر علماء، ارباب افتاء اور ماہرین فن کی توثیق کے ساتھ اس کی نشر وطباعت ہوتی آئی ہے، اس لئے اس میں تبدیلی اور بلاد عرب میں مروجہ رموز وعلامات کے مطابق اس کی کتابت نہ صرف غیر ضروری عمل ہے؛ بلکہ یہ امت میں افتراق وانتشار کا سبب بن سکتا ہے، اس لئے اُمت میں جو طریقہ مروج رہا ہے کہ مختلف علاقوں کے لوگ اپنی سہولت کے اعتبار سے اس علاقہ میں مروج رموز کے مطابق قرآن مجید کی نشر واشاعت کی خدمت انجام دیا کرتے ہیں، اس کو اسی طرح باقی رکھا جائے اور کسی بھی ایسے عمل سے بچا جائے جو فتنہ وانتشار کا سبب بن سکتا ہو۔

اسلام میں بچوں کے حقوق

(۱) بچوں کے حق پرورش کے سلسلے میں بنیادی ہدایات یہ ہیں :

(الف) حضانت شرعاً واجب ہے اور یہ فریضہ اصلاً ماں کا ہے، اس کو یہ کام انجام دینا چاہئے، اگر ماں نہ ہو اور حضانت کی حقدار اگر ایک ہی عورت موجود ہو تو بچہ کی پرورش اس پر واجب عینی، اور متعدد ہوں تو واجب کفائی ہے۔

(ب) پرورش میں بچہ اور پرورش کنندہ، دونوں کی رعایت ملحوظ رکھی جائے گی۔

(ج) عام حالات میں ماں کو پرورش کے لئے مجبور نہیں کیا جائے گا؛ البتہ بعض مخصوص حالات میں جب کہ کوئی دوسرا موجود نہ ہو اور بچہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو مجبور کیا جائے گا۔

(د) پرورش کے لئے بچہ ماں کے پاس اس وقت تک رہے گا جب تک کہ اپنی بنیادی ضروریات مثلاً کھانا، پینا اور استنجا کے لائق نہ ہو جائے، بچہ میں سات سال کی عمر ہے اور لڑکی بالغہ یا قریب البلوغ تک ماں کے پاس رہے گی۔

(ہ) پرورش کرنے والے کا عاقل، بالغ، امانت دار اور پرورش پر قدرت رکھنے والا ہونا ضروری ہے، اور عورت ہو تو یہ بات بھی ضروری ہے کہ وہ جس شخص کے نکاح میں ہو وہ زیر پرورش بچہ کا غیر محرم نہ ہو۔

(و) جن صورتوں میں بچہ کو تعلیمی، تربیتی، جسمانی یا نفسیاتی پہلو سے مضرت کا اندیشہ ہو تو ان صورتوں میں حق پرورش ساقط ہو جائے گا۔

(۲)

(الف) والدین اور سرپرستوں پر بچوں اور بچیوں کو اتنی تعلیم دینا ضروری ہے جس سے وہ اپنی دینی ذمہ داریاں ادا کرنے کے اہل ہو جائیں، اسی طرح حسب ضرورت عصری تعلیم بھی دی جائے اور اس سلسلہ میں شرعی حدود کی رعایت رکھی جائے۔

(ب) اگر حکومت کسی سطح تک کی تعلیم بچوں اور بچیوں کے لئے لازم قرار دے اور وہ تعلیم شرعی اُصول سے متصادم نہ ہو، اور کوئی بات ایمان و اخلاقیات کے منافی نہ ہو اور نہ ہی بے راہ روی و انحراف کا باعث ہو تو اس کی پابندی مسلمانوں کو کرنی چاہئے۔

(ج) آج کل بچوں کے لئے جس جنسی تعلیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اس کی گنجائش اسلام میں بالکل نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے مفاسد بہت ہیں اور اس سے بے راہ روی پیدا ہوتی ہے، ایسی عمر میں بچوں کو اخلاقیات کی تعلیم دی جانی چاہئے۔

(۳) نکاح کے بارے میں اسلامی تعلیم اور شرعی ہدایت یہ ہے کہ بلوغ کے بعد بچہ اور بچی کی شادی میں زیادہ تاخیر نہ کی جائے؛ کیوں کہ اس سے جسمانی، روحانی اور سماجی نقصانات پیدا ہوتے ہیں، بعض مصالح کی وجہ سے کمسنی میں نکاح کا جواز ہے؛ لیکن بہتر اور پسندیدہ بلوغ کے بعد کا نکاح ہی ہے۔

(۴) بچہ مزدوری کے بارے میں اسلام کا موقف ہے کہ بچہ قابل رحم اور لائق شفقت ہے؛ لہٰذا حسب استطاعت اس کی بہتر تعلیم وتربیت کا انتظام کیا جائے اور ذہنی وجسمانی نشوونما کے لئے بہتر مواقع فراہم کئے جائیں۔

(۵) والدین یا اولیاء بچوں سے بقدر استطاعت ایسے گھریلو کام لے سکتے ہیں جن کا تعلق تربیت اور آداب زندگی سکھانے سے ہو، اسی طرح انہیں ایسا پیشہ ورانہ کام بھی سکھا سکتے ہیں جو ان کے حق میں مفید ہو۔

(۶) جو والدین معاشی تنگی کا شکار ہوں، حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کا تکفل کرے اور ان کے لئے وظائف جاری کرے۔

(۷) اگر اسلام کے اصول تعلیم وتربیت کی رعایت رکھی جائے تو بچوں سے جرائم کا صدور نہیں ہوگا۔ جرائم کی شرعی سزا جاری کرنے کے لئے بلوغ شرط ہے، لہٰذا نابالغ چوری، قتل اور زنا جیسے جرائم کا ارتکاب کرے تو اس پر حدود وقصاص کا اجراء نہیں کیا جائے گا، البتہ تادیب کی جائے گی۔

(۸) والدین، اولیاء اور اساتذہ کو بچوں کی تادیب کا حق حاصل ہے؛ لیکن ضروری ہے کہ یہ تکلیف دہ اور مضرت رساں نہ ہو، اور شرعی حدود کے اندر ہو۔

(۹) تادیب کے طور پر انہیں بچہ جیل میں رکھا جاسکتا ہے، لیکن ان کو سخت سزائیں دینا ناجائز ہے، سزائیں ان کی قوت برداشت کے مطابق دی جائیں، اور پُر مشقت کام نہ لیا جائے اور ان کی اصلاح کے لئے جیلوں میں تعلیم وتربیت کا نظم کیا جائے۔

(۱۰) بے سہارا بچوں کی پرورش اور ان کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری اور خبر گیری اولاً ان کے رشتہ داروں پر، پھر حکومت پر، پھر سماج یا بالفاظ دیگر عامۃ المسلمین پر ہے، اس سلسلہ میں ہر شعبہ کو اپنی ذمہ داری کا احساس رکھنا چاہئے۔

(۱۱) حد درجہ افلاس کی وجہ سے اپنا بچہ دوسرے کے حوالہ کر کے اس سے مکمل طور پر لاتعلق ہوجانا درست نہیں ہے، اس سلسلہ میں حکومت اور سماج کو سامنے آنا اور اپنا کردار ادا کرنا چاہئے۔

(۱۲) والدین اور اولیاء پر ذہنی یا جسمانی طور پر معذور بچوں کی دیکھ ریکھ لازم ہے، خواہ گھر میں رکھ کر ہو یا ناگزیر ضرورت پر ہسپتال میں رکھ کر ہو، اور ایسے بچوں کا علاج حتی المقدور صبر واستقامت کے ساتھ کیا جائے، اور اللہ سے اس پر اجر کی اُمید رکھی جائے۔

غذائی مصنوعات میں حلال وحرام سے متعلق تجاویز

(۱) غذائی اشیاء سے صحت اور زندگی کا تحفظ متعلق ہے اور یہ بات نہایت قابل افسوس ہے کہ بعض اوقات غذائی اشیاء کی تیاری اور فراہمی سے متعلق افراد اور کمپنیاں ان معیارات کو ملحوظ نہیں رکھتی ہیں جو حفظان صحت کے لئے ضروری ہیں، اسی طرح غذائی اشیاء اور دوسری استعمالی چیزوں میں ملاوٹ بھی پیدا کی جاتی ہے جو جھوٹ اور دھوکہ ہے، اس لئے اس طرح کی خدمت فراہم کرنے والے اشخاص وعہدے داروں سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ حفظان صحت کے اصولوں کا پورا خیال رکھیں، اس مقصد کے لئے حکومت کی جانب سے مقرر کردہ قوانین کا پورا احترام کریں اور حکومت کو بھی چاہئے کہ وہ عوام کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے مؤثر قانون بنائے اور اس کو نافذ کرے۔

(۲) پیداوار میں اضافہ کے لئے تدابیر اختیار کرنا شرعاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ پسندیدہ ہے؛ لیکن افزائش کی لالچ میں ایسی کھاد اور دواؤں کا استعمال جو انسانی صحت کے لئے سخت مضرت رساں ہو، درست نہیں۔

(۳) پھلوں کو قبل از وقت پکانے اور خوشنما بنانے، نیز غیر فطری طریقہ پر حجم بڑھانے کے لئے ایسے کیمیکل کا استعمال جو انسانی صحت کے لئے حد درجہ نقصان دہ ہو شرعاً درست نہیں۔

(۴) جانوروں کے دودھ کی مقدار میں اضافہ کرنے کے لئے کسی مصنوعی تدبیر کا اختیار کرنا فی نفسہ جائز ہے؛ لیکن اس کے لئے کوئی ایسا طریقہ اپنانا جس سے جانور کو سخت تکلیف ہو یا حاصل ہونے والا دودھ انسانی صحت کے لئے مضر ہو درست نہیں۔

(۵) بلاضرورت ماکول اللحم جانوروں کو بالقصد ناپاک غذا دینا جائز نہیں ہے؛ لیکن اگر ایسی کوئی غذا دی گئی تو ان جانوروں کے گوشت میں کوئی کراہت نہیں ہوگی، بشرطیکہ اس کے بدن سے نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں۔

(۶) اگر غذائی مصنوعات میں صحت کے لئے شدید مضر اشیاء کا استعمال کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا۔

حلال سرٹیفکٹ سے متعلق تجاویز

(۱) شریعت میں حلال وحرام سے متعلق واضح احکام موجود ہیں، ان پر عمل کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے اور اس سے تساہل نہ صرف شدید گناہ ہے بلکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے انسان کی دوسری نیکیاں بھی ضائع ہوجاتی ہیں، اس لئے مسلمانوں کو اس سلسلہ میں پوری احتیاط برتنی چاہئے اور جو مسلمان ادارے حلال سرٹیفکٹ جاری کرتے ہیں وہ پوری تحقیق اور تیقظ کے ساتھ اپنی ذمہ داری کو انجام دیں۔

(۲) لحمی غذائی مصنوعات کا استعمال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ جانور کا حلال ہونا اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا جانا متحقق ہوجائے۔

(۳) جن مصنوعات میں حرام اجزاء کا استعمال بھی کیا جاتا ہے ان کے لئے حلال سرٹیفکٹ جاری کرنے کا اختیار صرف احکام شریعت کے واقف کار اور فنی مہارت رکھنے والے دیندار، معتبر افراد ہی کو ہوگا، کسی غیر مسلم یا غیر واقف کار کی تصدیق وخبر کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

(۴) غذائی مصنوعات کے اجزاء کی تحقیق کے لئے مسلمانوں کو خود اپنی لیبارٹری کا انتظام کرنا چاہئے، تاہم اپنی لیبارٹری نہ ہونے کی صورت میں غیر مسلموں کے زیر نگرانی کام کرنے والی معتبر لیبارٹری کی رپورٹ پر بھی اعتبار کرکے سرٹیفکٹ جاری کرنے کی گنجائش ہے۔ تاہم حتی المقدور اس بات کی کوشش ہونی چاہئے کہ تحقیق وتجزیہ کا یہ عمل کسی معتبر مسلمان شخص کی نگرانی میں ہو۔

(۵) حلال سرٹیفکٹ جاری کرنا بڑی ذمہ داری کا کام ہے، یہ کام وہی ادارہ انجام دے سکتا ہے جس میں خداترس، احکام شریعت پر گہری نظر رکھنے والے علماء واصحاب افتاء اور معتبر مسلمان ماہرین پر مشتمل ہوں اور اس ادارہ کے نمائندے ذبح وغیرہ کے مراحل میں موجود رہ کر پوری تحقیق کے بعد سرٹیفکٹ جاری کریں اور مسلسل نگرانی رکھیں۔

اعضاء واجزاء انسانی کے عطیہ سے متعلق تجاویز

انسانی اعضاء واجزاء کے عطیہ سے متعلق تمام مقالات کے جائزے اور مباحث کے بعد سمینار یہ محسوس کرتا ہے کہ اس موضوع کا تعلق جہاں شرعی احکام سے ہے وہیں طبی جدید سہولیات اور تحقیقات سے بھی ہے، اس سمت میں آئے دن نئی تحقیقات سامنے آرہی ہیں اس لئے بتدریج شرعی احکام بھی آتے رہیں گے، اس وقت تک کی جو جدید طبی تحقیقات سامنے آئی ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل تجاویز سمینار نے طے کئے ہیں :

(۱) خون انسانی جسم کا ایک اہم اور بنیادی جزء ہے جس سے حیات انسانی کا بقا مربوط ہے، اگر کسی انسان کو خون کی ضرورت پڑ جائے اور ماہر ڈاکٹر کی تجویز ہو کہ اس کے لئے خون ناگزیر ہے تو انسانی جان بچانے کے لئے ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو عطیہ کرنا جائز ہے، اسی طرح کسی مسلمان کے لئے اس سے لینا بھی جائز ہے۔

(۲) ایسے بلڈ بینک جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور وہ بینک ضرورت مندوں کو مفت خون فراہم کرتے ہیں وہاں مسلمان کے لئے خون کا عطیہ کرنا جائز ہے۔

(۳) رضا کارانہ بلڈ کیمپ لگانا اور بلڈ بینک قائم کرنا بھی انسانی ضرورت کے پیش نظر جائز ہے اور یہ انسانی خدمت میں شامل ہے۔

(۴) ایسے نازک موقع پر جہاں خون کا عطیہ نہ کرنے کی صورت میں جان کا خطرہ ہے، وہاں مطلوبہ گروپ کے حامل موجود شخص کے لئے اپنا خون عطیہ کرنا ایک اہم انسانی فریضہ اور شرعاً پسندیدہ عمل ہے۔

(۵) موجودہ طبی تحقیق کے مطابق زندہ شخص کے جگر کے بعض حصہ کو دوسرے ضرورت مند انسان کو منتقل کرنا ممکن ہوگیا ہے اور عطیہ کرنے والے کے جگر کے بقیہ بچے ہوئے حصے کا چند مہینوں میں مکمل ہوجانا تجربہ میں آچکا ہے، اس لئے جگر کی منتقلی اور پیوند کاری اپنے کسی عزیز یا دوست کے لئے رضا کارانہ طور پر جائز ہے؛ البتہ خرید وفروخت قطعاً جائز نہیں ہے۔

(۶) انسانی دودھ کا بینک قائم کرنا جائز نہیں، اگر بینک قائم ہوتو اس میں دودھ جمع کرنا اور اس میں کسی طرح کا تعاون کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

(۷) مرد یا عورت کے مادہ تولید کا بینک قائم کرنا یا کسی مرد یا خاتون کا کسی بینک کو یا کسی ضرورت مند کو مادۂ تولید فروخت کرنا یا بلا قیمت فراہم کرنا یا لینا حرام ہے۔

(۸) زندہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورتمندوں کے لئے منتقل کرنا جائز نہیں ہے؛ البتہ مردہ کا قرنیہ کسی ضرورت مند کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں فیصلہ کو موخر کیا جاتا ہے۔

○ ○ ○

پوتے کی وراثت

حضرت مولانا قاضی عبدالرزاق صاحبؒ

عام طور پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ چچاؤں کی موجودگی میں پوتے کو میراث سے محروم کردینا انصاف کے خلاف ہے؛ حالاں کہ اکثر حالتوں میں پوتے کو بھی میراث ملتی ہے، صرف یہی ایک حالت ہے جس میں وہ میراث نہیں پاتا، امیر شریعت حضرت مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانیؒ کی ایماء پر حضرت مولانا قاضی عبدالرزاق صاحبؒ نے اس موضوع پر یہ اہم رسالہ لکھا تھا، جو آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی طرف سے شائع ہوا تھا، اِدھر عرصہ سے یہ رسالہ نایاب تھا، کچھ عرصہ پہلے کشن گنج اور کٹیہار کی طرف اس حقیر کا سفر ہوا تو مولانا مرحوم کے ایک عزیز سے یہ رسالہ حاصل ہوا، اس کی افادیت کی وجہ سے اس کو شائع کیا جارہا ہے، انشاء اللہ عنقریب آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ سے اس کی دوبارہ اشاعت عمل میں آئے گی۔ (رحمانی)

ایک مرتبہ پڑھے لکھوں کی ایک مجلس میں ایک صاحب نے مجھ سے پوتے کی وراثت کے متعلق دریافت کیا، میں نے پوری سنجیدگی سے جواب دیا، بیٹے کی طرح پوتا بھی وارث ہے، یہ سن کر ان کو اچنبھا سا لگا، کہنے لگے: تمہارے علماء تو پوتے کو محروم الارث کہتے ہیں اور تم وارث کہتے ہو، تم میں یہ روشن خیالی کہاں سے آئی، میں نے کہا: میں ہی نہیں پورا اسلامی فقہ روشن ہی روشن ہے، اسلام بجائے خود جہالت کی تاریکیوں میں ایک بے مثال روشن آفتاب ہے۔

یہ بھی غلط ہے کہ فقہائے اسلام پوتے کو محروم الاِرث کہتے ہیں، آج تک کسی فقیہ نے پوتے کو محروم الاِرث

نہیں کہا — کہنے لگے کہ اگر زید کا کوئی لڑکا ہو اور پوتا بھی، تو علماء کرام کہتے ہیں، اس صورت میں پوتا کو ترکہ نہیں ملے گا، میں نے کہا علماء بالکل ٹھیک کہتے ہیں، کہنے لگے تم عجیب مولوی ہو، ایک طرف کہتے ہو پوتا وارث ہے دوسری طرف صورت بالا میں علماء کا پوتے کو حصہ نہ دینا بھی ٹھیک کہتے ہو، میں نے کہا ذرا ٹھہریے جلدی نہ کیجئے، پوتا اصالۃً وارث ہے اور صورت بالا میں محروم الارث نہیں مجوب الارث ہے، محروم اور مجوب دو الگ الگ حکم ہیں، پھر یہ کہ پوتے کے ساتھ اس کی کوئی خصوصیت نہیں، کوئی بھی رشتہ دار جو اصالۃً وارث ہے، بعض حالتوں میں مجوب ہوسکتا ہے؛ بلکہ مجوب ہونا ہی دلیل ہے کہ وہ وراثت سے محروم نہیں، پھر میں نے ان کو بتایا کہ محروم اور مجوب میں کیا فرق ہے؟ محروم دراصل وہ ہے جس کو متوفی کا ترکہ کبھی اور کسی حالت میں نہ ملے اور مجوب وہ ہے جس کو بعض حالتوں میں ترکہ ملے اور بعض میں کسی قریبی حقدار کی موجودگی سے ترکہ نہیں ملے — اس گفتگو کو ایک عرصہ ہوگیا ان دنوں مسلم پرسنل لا (عائلی قوانین) اپنوں اور بیگانوں میں ناقابل ترمیم و تنسیخ تسلیم شدہ مسئلہ تھا، اخبار رسائل یا مجلس قانون ساز میں اس کے خلاف بحث ومباحثہ ناقابل تصور تھا، پرائیوٹ مجلسوں میں کبھی کبھار اس پر گفتگو آتی تو اس کا مقصد علمی طبع آزمائی سے زیادہ کچھ نہ تھا، مگر ادھر چند برسوں سے بات بیگانوں سے چلی اور دھیرے دھیرے اخبار ورسائل میں مسلم پرسنل لا کے خلاف بحثوں پر بحثیں ہونے لگی ہیں، حتیٰ کہ مجالس قانون ساز میں جہاں مذہب نا آشناؤں کی اکثریت ہوتی ہے پرسنل لا کے بجائے یکساں سیول کوڈ کی بات چل پڑی ہے، علماء کرام پرسنل لا کی حمایت اور یکساں سیول کوڈ کی مدافعت میں اپنے طور پر زور لگا رہے ہیں، دستور کی رُو سے مسلم پرسنل لا محفوظ ہے، مگر دستور کے رہنما اُصول کے مطابق یکساں سیول کوڈ نافذ کیا جاسکتا ہے، ظاہر ہے کہ صرف بیگانوں کی اکثریت سے مسلم پرسنل لا کے خلاف کوئی قانون پاس کرلینا زور زبردستی کی بات ہوتی، اس لئے مخالفین چاہتے ہیں کہ اپنوں میں سے جتنے ہوسکیں ہموار کرلئے جائیں، حمید دلوائی کی تحریک اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، وہ تو خیر ہوئی کہ انھوں نے چلتے چلاتے وصیت کرکے اپنے غیر مسلم ہونے کا اعتراف کرلیا، مگر اس تحریک سے کئی ایک (بقول خود) دانشور مسلمان متأثر ہو ہی گئے، یہ دانشور مسلمان مغربی تہذیب کے تعلیم یافتہ ہیں، جن کی رائے اسلامی فقہی مسائل میں اُصولاً غیر وقیع ہے؛ لیکن اس انداز فکر سے متأثر حضرات مسلم پرسنل لا سے متعلق چند مسائل کو سامنے لاتے رہتے ہیں اور ایسی تصویر پیش کرتے ہیں جس کے نتیجہ میں قانونِ اسلامی سے دوری پیدا ہو، پوتے کی وراثت کا مسئلہ بھی انھیں مسائل میں سے ایک ہے جو مغرب زدہ دانشوروں کا تختۂ مشق بنا ہوا ہے۔

اگلے صفحات میں اسی مسئلہ پر اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے، خدا کرے یہ رسالہ مختلف ذہنوں میں پڑی گرہوں کو کھولنے اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کا ذریعہ ثابت ہو۔ (آمین)

اُصولِ میراث کے مطابق دادا اور پوتا کی وراثت کا اجمالی خاکہ

انسان جب تک زندہ ہے اپنی کمائی اور جائداد میں تصرف کا خودمختار ہے اور جب وہ وفات پا تا ہے تو مردہ بدست زندہ ہوجاتا ہے، معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے، اس کا متروکہ کس کو دیا جائے؟

ظاہر ہے ہر سلیم الطبع ذہن بول اُٹھے گا کہ اگر متوفی پر کوئی قرض رہ گیا ہو تو پہلے اُسے ادا کیا جائے گا، ورنہ اس ک پسماندگان رشتہ داروں کو اس کی متروکہ جائداد ملنی چاہئے، عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے اور یہ سمجھنا صحیح بھی ہے اور یہی علم میراث کی بنیاد بھی ہے، مگر اس بنیاد پر ایک ساتھ دو سوال اُٹھتے ہیں: (۱) سب ہی پسماندگان کو دی جائے یا ان میں کوئی ترتیب ہے، (۲) سب کو برابر برابر دی جائے گی یا کم وبیش دی جائے گی، ظاہر ہے ہر وارث اپنے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ترجیح ثابت کرسکتا ہے، اس لئے خدا نے اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لے کر ان دونوں سوالوں کے حل کے لئے ورثاء کی تین قسمیں قرار دی ہیں، مگر یہ حقیقت ہے کہ قرآن وسنت نے بعض ورثاء کے لئے متروکہ جائداد کا ایک حصہ متعین کردیا ہے، مثلاً کسی کے لئے پوری جائداد کا آدھا (یعنی $\frac{1}{2}$) یا چوتھائی (یعنی $\frac{1}{4}$) متعین کیا گیا ہے تو کسی کے لئے آٹھوں حصہ (یعنی $\frac{1}{8}$) مقرر کیا گیا ہے، وغیرہ وغیرہ، ان ورثاء کو ذوالفروض کہتے ہیں، یہ پہلی قسم ہے ورثاء کی، ظاہر ہے جب کسی وارث کو بٹہ کی شکل میں مثلاً $\frac{1}{4}$ دیا گیا تو $\frac{3}{4}$ متوفی کا متروکہ بچا رہا، یہ جس وارث کو دیا جائے گا وہ عصبہ کہلاتا ہے، یہ دوسری قسم ہے ورثاء کی۔

اس طرح مورث کا کل ترکہ ذوالفروض اور عصبہ پر ختم ہوجائے گا؛ لیکن ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی مورث کے ورثاء میں نہ ذوی الفروض ہو اور نہ عصبہ، تو متروکہ جائداد، جن رشتہ داروں کو دی جائے گی ان کو ذوی الارحام کہتے ہیں ــــ یہ تیسری قسم ہے ورثاء کی ــــ اس سے معلوم ہوا کہ ذوی الفروض اور عصبہ ہی اولین ورثاء ہیں ان کی کل تعداد ۲۸ ہیں، پھر ان ۲۸ ورثاء میں سے ہر ایک وارث کی دوسرے وارث کی موجودگی سے ۲۸ حالتیں ہوسکتی ہیں؛ لیکن بعض وارث کی بعض حالت مہمل بھی ہوسکتی ہے، مثلاً ''شوہر موجودگی شوہر'' کی شکل مہمل ہے؛ کیوں کہ کسی عورت کے دو شوہر ایک ساتھ نہیں ہوسکتے ــــ اسی طرح بیوی موجودگی بیوی کی شکل مہمل ہے؛ کیوں کہ کسی عورت کی بیوی نہیں ہوتی، اسی طرح پوتا بموجودگی شوہر کی شکل مہمل ہے؛ کیوں کہ کسی مرد کا شوہر نہیں ہوسکتا، اسی طرح دادا بموجودگی شوہر اور بوجودگی دادا کی شکلیں مہمل ہیں؛ کیوں کہ جس طرح کسی مرد کا شوہر نہیں ہوسکتا ہے، اسی طرح کسی کے دو دادا نہیں ہوسکتے ہیں، اور چوں کہ مرد کا شوہر نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے لڑکا موجودگی شوہر کی شکل بھی مہمل ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ لڑکا اور پوتا ہر ایک کی صحیح حالتیں ۲۷ ہیں اور دادا کی صحیح حالتیں ۲۶ ہیں۔

چوں کہ یہاں بحث صرف دادا اور پوتے کی ہے، اس لئے ذیل میں ہم انھیں دونوں کی حالتیں اور ان کے حصے لکھتے ہیں:

نمبر شمار	پوتا	دادا	موجودگی
۱	باقی ترکہ	$\frac{1}{6}$ (اور باقی ترکہ)	بہ موجودگی لڑکی کے
۲	باقی ترکہ	$\frac{1}{6}$ (اور باقی ترکہ)	بہ موجودگی لڑکیوں کے
۳	پوتے کو دو حصہ پوتی کو ایک حصہ	$\frac{1}{6}$ (اور باقی ترکہ)	بہ موجودگی پوتی کے
۴	پوتے کو دو حصہ پوتی کو ایک حصہ	$\frac{1}{6}$ (اور باقی ترکہ)	بہ موجودگی پوتیوں کے
۵	باقی ترکہ	باقی ترکہ	بہ موجودگی ماں کے
۶	باقی ترکہ	کل ترکہ دادا کی طرف سے	بہ موجودگی دادی (جدۂ صحیحہ) کے
۷	کل ترکہ	اختلاف ہے	بہ موجودگی سگی بہن کے
۸	کل ترکہ	اختلاف ہے	بہ موجودگی سگی بہنوں کے
۹	کل ترکہ	اختلاف ہے	بہ موجودگی علاتی بہن کے
۱۰	کل ترکہ	اختلاف ہے	بہ موجودگی علاتی بہنوں کے
۱۱	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی اخیافی بھائی، بہن کے
۱۲	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی اخیافی بھائیوں، بہنوں کے
۱۳	مہمل	مہمل	بہ موجودگی شوہر کے
۱۴	باقی ترکہ	باقی ترکہ	بہ موجودگی بیوی کے
۱۵	مجوب	$\frac{1}{6}$	بہ موجودگی لڑکا کے
۱۶	کل مشترک	$\frac{1}{6}$	بہ موجودگی پوتا کے
۱۷	باقی ترکہ	مجوب	بہ موجودگی باپ کے
۱۸	باقی ترکہ	مہمل	بہ موجودگی دادا کے
۱۹	کل ترکہ	اختلاف ہے	بہ موجودگی سگا بھائی کے
۲۰	کل ترکہ	اختلاف ہے	بہ موجودگی علاتی بھائی کے
۲۱	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی سگا بھتیجا کے
۲۲	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی علاتی بھتیجا کے
۲۳	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی سگا چچا کے
۲۴	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی علاتی چچا کے
۲۵	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی سگا چچیرا بھائی کے
۲۶	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی علاتی چچیرا بھائی کے
۲۷	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی معتق کے
۲۸	کل ترکہ	کل ترکہ	بہ موجودگی عصبۂ معتق کے

اس جدول میں دادا کو (۱/۶) اور باقی ترکہ، لڑکیوں اور پوتیوں کی موجودگی میں لکھا ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ لڑکیوں اور پوتیوں کو ان کا مقررہ حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ اور کل ترکہ کا (۱/۶) دونوں دادا کو دیا جائے گا۔

دادا اور پوتے کے خانوں میں صرف باقی ترکہ جہاں لکھا ہوا ہے وہ جن کی موجودگی میں لکھا ہوا ہے ان کو ان کا مقررہ حصہ دینے کے بعد کل بچا ہوا ترکہ دادا یا پوتے کو دیا جائے گا، کل ترکہ دادا کو اس کی طرف سے یہ موجودگی جدۂ صحیحہ کے دادا کے خانے میں لکھا ہوا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جدۂ صحیحہ دادیاں بھی ہیں اور نانیاں بھی؛ لیکن دادا کو کل ترکہ اُن جدات صحیحہ کی موجودگی میں ملے گا، جو دادا کی طرف سے ہوں، اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جدۂ صحیحہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) نانی اور نانی کی ماں وغیرہا، (۲) دادی اور دادی کی ماں وغیرہا، (۳) دادا کی ماں وغیرہا، یہاں مراد یہ ہے کہ دادا کو کل ترکہ ان جدات کی موجودگی ملے گا جو دادا کی طرف سے ہوں، یعنی جدات کی صرف تیسری قسم کی موجودگی میں۔

جدات کی پہلی اور دوسری قسم کی موجودگی میں پہلے ان جدات کو (۱/۶) حصہ دے دیا جائے گا، اس کے بعد باقی ماندہ (۵/۶) دادا کو ملے گا۔

جہاں اختلاف لکھا ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عینی اور علاتی بھائی بہنوں کی موجودگی میں دادا کے ترکہ کی مقدار میں اختلاف ہے، نفس ترکہ ملنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے — کل مشترک صرف پوتا بہ موجودگی پوتا، کے خانہ میں لکھا ہوا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کل ترکہ سبھی پوتوں کو برابر ملے گا — کل ترکہ (۱/۶) ترکہ اور محروم کا مطلب ظاہر ہے، پس اس جدول سے معلوم ہوا کہ دادا کی ۲۶ حالتیں صحیح اور دو حالتیں مہمل ہیں؛ جب کہ پوتے کی ۲۷ حالتیں صحیح اور صرف ایک حالت مہمل ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پوتے کی وراثت، دادا کو پوتے کے دوسرے ۲۵ ورثہ کی موجودگی میں ملتی ہے اور صرف ایک وارث (یعنی باپ) کی موجودگی میں دادا، پوتے کی وراثت سے مجوب رہتا ہے، اور دادا کی وراثت، پوتے کو دادا کے دوسرے ۲۶ ورثاء کی موجودگی میں ملتی ہے اور صرف ایک وارث (بیٹا) کی موجودگی میں پوتا مجوب ہوتا ہے، غرض کہ دادا اور پوتا دونوں صرف ایک ایک حالت میں ایک دوسرے کی وراثت سے مجوب ہوتے ہیں، باقی تمام صحیح حالتوں میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔

یہ ہے اُصول میراث کے مطابق دادا اور پوتے کی وراثت کی اصل حقیقت جس سے واضح ہوجاتا ہے کہ دادا کی متروکہ جائداد میں پوتے کو ایک کے سوا تمام حالتوں میں شریعت اسلامیہ نے وارث قرار دیا ہے، اسی طرح اگر

پوتا مال و جائداد چھوڑ کر دادا کے حین حیات مرتا ہے تو دادا کو بھی ایک کے علاوہ سب ہی حالتوں میں پوتے کا وارث مانا گیا ہے۔

مگر پوتے کے ایک ہی حالت میں صحیح مجوب ہونے کو مخالفین نے پرسنل لا کے خلاف پروپیگنڈہ کا حربہ بنالیا ہے، وہ اس سلسلہ میں تین چار باتیں کہتے ہیں :

پہلی بات :

عام ذہنوں کو متأثر کرنے کے لئے بڑی سنجیدگی سے اس پوتے کو جو صرف ایک حالت میں مجوب ہوتا ہے، یتیم پوتے سے تعبیر کرتے ہیں ؛ تا کہ قانون اسلامی کے اس حصہ سے ان کا ذہن دور ہوجائے ، اس کے ساتھ پروپیگنڈہ کی یہ تکنیک بھی اختیار کرتے ہیں کہ اسلام نے یتیموں کی دستگیری کا حکم دیا ہے، چوں کہ اسلام کا یہ حکم ہر مسلمان کو اور ہر یتیم کے لئے دیا گیا ہے، عام ازیں کہ وہ اس کا اپنا پوتا ہو یا کسی دوسرے متوفی کا پوتا ہو؛ لہٰذا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ کسی کا اپنا پوتا اس کی وفات کے بعد کسی بھی حالت میں اس کی وراثت سے محروم قرار پائے ؛ لیکن کسی کا یتیم ہونا چاہے کتنا ہی قابل رحم ہو، فرائض اور وراثت کی بنیاد ہرگز نہیں ؛ کیوں کہ شرعی لحاظ سے یتیم صرف وہ بچہ ہے جس کا باپ اس کی نابالغی میں انتقال کر جائے ، اسلام نے جس یتیم کی دستگیری کا حکم دیا ہے وہ حتمی طور پر نابالغ بچہ ہی مراد ہے، پس یتیم پوتا وہ بچہ ہوا جس کا باپ اور دادا یکے بعد دیگرے اس کی نابالغی میں مر گئے ہوں، دراں حالاں کہ پوتے باب وراثت میں تین قسم کے ہوسکتے ہیں، ایک وہی جس کی نابالغی میں پہلے باپ پھر دادا مرجائے ، دوسرا وہ جس کی نابالغی میں باپ اور بلوغ کے بعد دادا وفات پائے ، تیسرا وہ جس کا باپ اور دادا یکے بعد دیگرے بلوغ کے بعد اللہ کو پیارے ہوجائیں،(۱) اور جب ہم دادا کی وراثت کے نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں تو پوتے چھ قسم کے ہوجاتے ہیں :

(۱) وہ پوتا: جس کی نابالغی میں باپ پھر دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کا کوئی چچا نہ ہو۔

(۲) وہ پوتا: جس کی نابالغی میں باپ اور بلوغ کے بعد دادا کا انتقال ہوا ہو اور اس کا کوئی چچا نہ ہو۔

(۳) وہ پوتا: جس کا باپ اور دادا دونوں نے بلوغ کے بعد انتقال کیا ہو اور اس کا کوئی چچا نہ ہو۔

(۴) وہ پوتا: جس کی نابالغی میں یکے بعد دیگرے باپ اور دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کے ساتھ اس کا چچا موجود ہو۔

(۵) وہ پوتا: جس کی نابالغی میں باپ اور بعد بلوغ دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کے ساتھ اس کا چچا موجود ہو۔

(۶) وہ پوتا: جس کے بلوغ کے بعد پہلے باپ پھر دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کے ساتھ اس کا چچا موجود ہو۔

---

(۱) یہاں پہلے دادا پھر باپ مرنے کی شکل نہیں بیان کی گئی ؛ کیوں کہ دادا کے انتقال کے بعد اگر باپ کا انتقال ہو تو پورے مسئلہ کی نوعیت بالکل ہی بدل جائے گی ، ایسی شکل میں دادا کے متروکہ کا حقدار والد ہوگا اور والد کے بعد وہ بچہ حقدار ہوگا۔

پہلی تین صورتوں میں دادا کا ترکہ پوتے کو ملے گا؛ حالاں کہ صرف پہلی صورت یتیم پوتے کی ہے، دوسری اور تیسری صورت بالغ پوتے کی ہے، یتیم پوتے کی نہیں پھر بھی وہ وارث ہیں، اس کے برعکس اخیر تین صورتوں میں پوتا محجوب ہوتا ہے؛ حالاں کہ ان کی صرف پہلی صورت یتیم پوتے کی ہے، دوسری اور تیسری صورت بالغ پوتے کی ہے، پھر بھی محجوب نہیں، اس طور پر قانونِ اسلامی نے وراثت کے سلسلہ میں یتیمی کو بنیاد نہیں بنایا؛ بلکہ بعض حالتوں میں بالغ پوتے بھی محجوب ہوتے ہیں اور بعض حالتوں میں یتیم پوتے کو بھی دادا کا ترکہ ملتا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کسی کا یتیم ہونا قابل رحم ہوسکتا ہے، فرائض اور وراثت کی بنیاد ہرگز نہیں۔

مخالفین کی دوسری بات

پرسنل لا کے یہ معاندین وارث پوتے کی تعبیر یتیم پوتے سے کر کے دوسری بات یہ کہتے ہیں کہ مروجہ فقہی قانون کی رو سے یتیم پوتے کو دادا کے ترکہ میں کوئی حصہ نہیں ملتا، یہ فقہاء کی اجتہادی غلطی ہے اور قرآن کے خلاف بھی؛ کیوں کہ قرآن نے کہیں بھی صراحتاً یا اشارۃً یتیم پوتے کو محروم الارث قرار نہیں دیا ہے، مخالفین کی یہ بات دو جزء پر مشتمل ہے، پہلا جزء یہ ہے کہ فقہاء نے یتیم پوتے کو دادا کے ترکہ سے بالکلیہ محروم کر دیا ہے، یہ ان کی اجتہادی غلطی ہے اس موقع پر ہم اپنے قارئین کی توجہ گذشتہ جدول کی طرف منعطف کرتے ہیں، اس جدول میں واضح کیا گیا ہے کہ پوتے کی ۲۷ صحیح حالتیں ہیں، جن میں سے ۲۶ حالتوں میں پوتے کو خواہ یتیم ہو یا بالغ، دادا کا ترکہ ملتا ہے، اس لئے مروجہ فقہی قانون پر پوتا کو دادا کے ترکہ سے بالکلیہ محروم کرنے کا الزام ($\frac{۲۶}{۲۷}$) غلط اور بے بنیاد ہے، اندریں صورت مروجہ فقہی قانون کو فقہاء کی اجتہادی غلطی قرار دینا ($\frac{۱}{۲۷}$) درجہ میں قرار پاسکتا ہے؛ کیوں کہ اس جدول میں پوتے کو ۲۷ میں سے صرف ایک حالت میں محجوب دکھلایا گیا ہے، مگر یہ بھی غلط ہے، ہمارے قارئین ذرا زحمت انتظار گوارہ کریں، عنقریب ہم قطعی دلیل سے ثابت کریں گے کہ ۲۷ میں سے ایک حالت میں پوتے کا محجوب ہونا انتہائی انصاف پر مبنی ہے اور فقہاء کرام کی عین اجتہادی تصویب ہے، اس کے برعکس اگر اس ایک حالت میں بھی پوتے کو خاص کر یتیم یعنی نابالغ پوتے کو دادا کے ترکہ کا حقدار مانا جاتا تو وہی بے انصافی اور اجتہادی غلطی ہوتی۔

مخالفین کی دوسری بات کا دوسرا جزء یہ ہے کہ ۲۷ میں سے صرف ایک حالت میں سہی پوتے کو دادا کا ترکہ نہ دینا خلاف قرآن ہے، یعنی مخالفین یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے کہیں بھی یہ حکم نہیں دیا ہے کہ پوتے کو دادا کی وراثت نہ دی جائے، پس ایک ہی حالت میں سہی وراثت نہ دینا خلافِ قرآن ہوا۔

یہاں علمی نقطۂ نظر سے مخالفین سے ایک فحش غلطی یہ ہوگئی کہ ثبوت عدم کی بجائے عدم ثبوت سے استدلال کیا

گیا، اس طرح ثبوت عدم اور عدم ثبوت کے فرق کو ختم کر دیا گیا، قاعدہ یہ ہے کہ عدم ثبوت سے ثبوت عدم نہیں ہوتا ہے، ایک تو یہ ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں کوئی حکم قرآن مجید میں صراحتاً یا اشارۃً نہ ہو، یعنی وہ حکم ثابت بالقرآن نہیں ہے، اسے عدم ثبوت کہیں گے، دوسرے یہ کہ قرآن مجید نے کسی کام کے نہ کرنے کا حکم دیا ہے یہ عدمی حکم ہوا، اس کے ثابت کرنے کا ثبوت عدم کہتے ہیں، پوتے کو ایک حالت میں وراثت نہ دینے کا صراحتاً یا اشارۃً حکم بالفرض قرآن نے نہ دیا ہو یہ عدم ثبوت ہوا؛ لیکن اس حکم کے نہ دینے سے جس طرح سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ پوتے کو دادا کا ترکہ نہ دیا جائے، اسی طرح یہ بھی تو ثابت نہیں ہوتا ہے کہ پوتے کو دادا کا ترکہ اس ایک حالت میں بھی دیا جائے، یہ ہیں: ''ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا''۔

تیسری بات

اس سلسلہ میں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ دادا کے انتقال کے بعد اگر دادا کے لڑکے زندہ ہوں تو پوتے کو محروم قرار دیا جاتا ہے؛ لیکن یہی یتیم پوتا اپنی اولاد (۱) اور چچا کے ساتھ دادا کی موجودگی میں مرتا ہے تو یتیم پوتے کا ترکہ دادا کو دیا جاتا ہے، دراصل اس اشکال سے ذہن کو اس طرف منتقل کیا جاتا ہے کہ دادا اور پوتا دونوں صاحب اولاد ہوں تو شکل ایک جیسی ہو جاتی ہے، اس لئے اگر دادا کو پوتے کے انتقال کے بعد اس کی جائداد کا وارث بنایا جانا صحیح ہے تو پھر اسی طرح دادا کے مرنے کے بعد اس کی جائداد میں پوتے کو بھی حصہ ملنا چاہئے؛ لیکن جانبین سے مشاکلت کے باوجود فقہاء نے دادا کو توحق دلانا ضروری سمجھا، مگر پوتے کو نہیں۔

مخالفین کا یہ اشکال دراصل ایک دھوکہ ہے جو وہ خود کھائے ہوئے ہیں اور دوسروں کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں، تفصیل کے لئے پہلے یہ سمجھئے کہ دادا اور پوتا ایک جیسے ورثاء چھوڑنے کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں :

(۱) پوتا — اور اس کا عکس — دادا

میت — میت

اولاد، دادا، چچا — پوتا، پر پوتا، بیٹا

یعنی پوتا (زید) اپنی اولاد، دادا، اور چچا کو چھوڑ کر مرا اور اس کا عکس یہ ہے کہ دادا اپنا لڑکا (زید کا چچا) اور پوتا اور پر پوتا کو چھوڑ کر مرا۔

(۲) پوتا — اور اس کا عکس — دادا

میت — میت

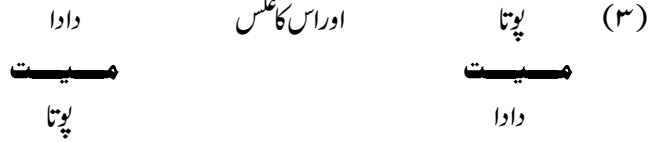
دادا، چچا — بیٹا، پوتا

---

(۱) یہ فرضی صورت انتہائی مضحکہ خیز ہے؛ کیوں کہ یتیم یعنی نابالغ پوتا صاحبِ اولاد نہیں ہو سکتا ہے۔

یعنی پوتا مرا صرف دادا اور چچا کو چھوڑ کر اور دادا مرا اپنا بیٹا اور پوتا چھوڑ کر، مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں میراث پوتے کو نہ ملے گی؛ جب کہ پوتے کی میراث دادا کو ملے گی۔

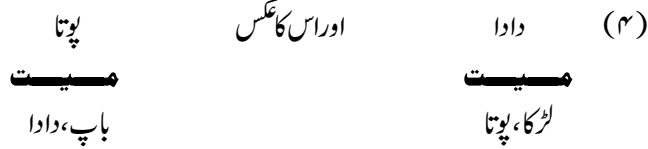
(۳) پوتا ——— اوراس کاعکس ——— دادا

میت ——— میت

دادا ——— پوتا

یعنی پوتا مرا صرف دادا کو چھوڑ کر اور دادا مرا صرف پوتا کو چھوڑ کر اس صورت میں پوتے کی میراث دادا کو اور دادا کی میراث پوتے کو یکساں طور پر ملے گی۔

(۴) دادا ——— اوراس کاعکس ——— پوتا

میت ——— میت

لڑکا، پوتا ——— باپ، دادا

اس صورت میں مشاکلت کے باوجود نہ دادا پوتے کا وارث قرار دیا جائے گا اور نہ پوتا دادا کی جائداد میں حصہ دار ہوگا، ایسی چار شکلیں ہیں جن میں مشاکلت کے باوجود بعض میں پوتے کو حقدار قرار دیا گیا ہے اور بعض میں نہیں۔

مخالفین صرف پہلی شکل کو سامنے رکھ کر اشکال کرتے ہیں کہ اس صورت میں جب دادا مرا تو اپنا لڑکا (پوتے کا چچا) اور پوتا نیز پوتے کی اولاد چھوڑی مگر سارا ترکہ اس کے لڑکے کو ملا اور پوتا اور پر پوتے سب محروم رہے، اور جب یہی پوتا مرا اور اپنی اولاد اور دادا نیز چچا کو چھوڑا تو پوتے کا ترکہ دادا کو ملا، پس اس صورت میں دادا اور پوتا جن پسماندگان کو چھوڑ کر مرے وہ طرفین میں ایک ہی نوعیت کے ہیں؛ لیکن باوجود ہم نوعیت کے طرفین ترکہ پانے میں برابر نہیں ہوئے، اس لئے ان کے خیال میں باوجود مشاکلت کے ترکہ پانے میں یہ عدم مساوات مروجہ فقہی قانون کی غلطی کا نتیجہ ہے، مگر نہ صرف یہ اشکال غلط ہے؛ بلکہ اشکال کی بنیاد بھی غلط ہے۔

اشکال کی بنیاد اس مفروضہ پر ہے کہ جب دو اشخاص کے درمیان اسباب وراثت میں سے کوئی سبب پایا جائے تو دونوں کو ایک دوسرے کا وارث ہونا چاہئے اور ترکہ بھی پانا چاہئے، سبب وارثت پائے جانے کے بعد ان میں سے ایک دوسرے کا وارث ہو، دوسرا اس کا وارث نہ ہو تو غلط بات ہوگی، اس مفروضہ کے مطابق جب دادا اور پوتے کے درمیان سبب وراثت پایا جاتا ہے تو لامحالہ جس طرح دادا کو پوتے کی وراثت ملتی ہے تو پوتے کو بھی دادا کی وراثت ملنی چاہئے، مگر فقہاء کرام پوتے کا ترکہ تو اس حال میں بھی دادا کو دلاتے ہیں، دادا کا ترکہ اس حال میں پوتے کو نہیں دلاتے ہیں؛ لہٰذا مذکورہ مفروضہ کے مطابق دادا کی وراثت پوتے کو نہ دلانا فقہاء کرام کی اجتہادی غلطی کا نتیجہ قرار پائے گا، مگر اس مفروضہ کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے، نیز اُصول میراث سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

دیکھئے! اسبابِ وراثت میں ایک ولاء بھی ہے جو معتَق کے درمیان پایا جاتا ہے، مگر معتق کا ترکہ معتِق کو نہیں ملتا ہے، معتِق کا ترکہ معتَق کو نہیں ملتا، اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ کسی کا ایک غلام ہو مالک نے غلام کو بغیر کسی شرط کے آزاد کردیا، اب یہ آزاد شدہ غلام جو کچھ کما کر مرنے کے بعد ترکہ چھوڑے گا وہ ولاء کہلاتا ہے، ولاء کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مالک نے اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد کیا کہ غلام مالک کو ایک مخصوص رقم ادا کرے، ابھی یہ غلام مخصوص رقم ادا نہیں کر پایا تھا کہ ایک دوسرے شخص نے غلام کی طرف سے یہ مخصوص رقم اس کے مالک کو ادا کردی، اب غلام آزاد ہو گیا، آزاد شدہ غلام معتَق ہوا اور رقم ادا کرنے والا معتِق، اس کے بعد وہ آزاد شدہ غلام جو کچھ کما کر مرنے کے بعد ترکہ چھوڑے گا وہ دلاء کہلاتا ہے، علم میراث میں دونوں صورتوں میں معتِق اس غلام کے ولاء کا وارث ہوتا ہے، غلام اس معتِق کے ترکہ کا وارث نہیں ہوتا ہے، چاہے معتِق اور معتَق اپنا کوئی عزیز وقریب چھوڑ کر مرے چاہے نہ چھوڑے، معتَق کا ترکہ معتِق کو ملے گا، معتِق کا ترکہ معتَق کو نہ ملے گا، اس سبب وراثت (ولاء) میں یک طرفہ وارث ہوتا ہے، دوطرفہ نہیں، یہ مثال تھی ولاء کی، اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ دوسرے اسباب وراثت میں ایسی شکل نہیں ہوتی، قرابت نسبی میں بھی ایسی شکل پائی جاتی ہے، مثلاً زید اور ہندہ آپس میں پھوپھی اور بھتیجا ہیں اور ان میں سبب وراثت قرابت نسبی ہے، فرض کیجئے ہندہ مری اور اپنے پیچھے اپنی لڑکی کے ساتھ بھتیجا کو چھوڑا تو ہندہ کا ترکہ عصبہ کی حیثیت سے بھتیجا کو ملے گا، اس کے برعکس بھتیجا مرے اور اپنی لڑکی کے ساتھ پھوپھی کو چھوڑا تو بھتیجا کا ترکہ پھوپھی کو نہ ملے گا؛ کیوں کہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے؛ حالاں کہ دونوں بہ سبب قرابت نسبی کے ایک دوسرے کے وارث ہیں، ایک اور مثال لیجئے کسی شخص کی چار بیویاں ہیں اگر اس کا انتقال ہو گیا اور اس کی اولاد نہیں ہے تو ہر ایک بیوی کو شوہر کے متروکہ کا ایک ایک آنہ ملے گا اور اگر اس کی اولاد بھی ہے تو مذکورہ بالا حصہ کا آدھا ہر بیوی کو ملے گا، اس کے برعکس جب بیویوں کا انتقال ہو جائے تو اس کے شوہر کو ہر ایک مرحومہ کی جائداد کا چار چار اور آٹھ آٹھ آنہ ملے گا، حساب لگا کر دیکھئے، بیوی اور شوہر میں سولہ گنا کا فرق ہو سکتا ہے؛ حالاں کہ دونوں قرابت سببی (نکاح) کے ذریعہ ایک دوسرے کے وارث ہوئے ہیں۔

اسبابِ وراثت کل تین ہیں: (۱) ولاء میں یک طرفہ صرف معتِق وارث ہوا، (۲) قرابت نسبی میں دونوں ایک دوسرے وارث تو ہوئے مگر ترکہ صرف ایک کا دوسرے کو ملا، دوسرے کا پہلے کو نہ ملا اور (۳) قرابت سببی میں ایک دوسرے کا وارث بھی ہوا اور ترکہ بھی ملا، مگر سولہ گنا تک کا فرق ہو سکتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر بالفرض پوتے کی وراثت ہر حال میں دادا کو ملے تو دادا کی وراثت بھی ہر حال میں پوتے کو ملے لازمی نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اشکال کی بنیاد جس مفروضہ پر تھی وہ بجائے خود غلط ہے،

تاہم یہ سوال اپنی جگہ برقرار رہتا ہے کہ پوتا جب اپنی اولاد کے ساتھ دادا کو اور دادا کی اولاد (چچا) کو چھوڑتا ہے تو دادا کو پوتے کی وراثت ملتی ہے، اس کے برعکس دادا جب اپنی اولاد کے ساتھ پوتا کو اور پوتے کی اولاد کو چھوڑتا ہے تو دادا کی وارثت پوتے کو کیوں نہیں ملتی ہے، کیا یہ فقہاء کرام کی اجتہادی غلطی نہیں ہے؟

جواب :

آیئے! میں آپ کو بتاؤں کہ اشکال کی اصل غلطی کیا ہے، اشکال کی اصل غلطی یہ ہے کہ جس طرح ثبوت عدم اور عدم ثبوت کو خلط ملط کرنے کی مثال دی گئی تھی، اسی طرح سبب وراثت اور جہت توریث دو مختلف عوامل ہیں، دونوں کو ایک سمجھ لیا گیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم میراث میں وارث کے ترکہ پانے میں یکے بعد دیگرے تین عوامل کام کرتے ہیں، پہلا عامل سبب وراثت ہے، یعنی وارث اور مورث کے درمیان رشتہ ہونا چاہئے، علم میراث میں تین رشتے (۱) قرابت نسبی، (۲) قرابت سببی اور (۳) ولاء، اسبابِ وراثت مانے گئے ہیں، سبب وراثت سے صرف اتنا ہوتا ہے کہ جن دو اشخاص کے درمیان کوئی سبب وراثت پایا جائے گا تو اس سبب سے دونوں اشخاص ایک دوسرے کی وراثت کے مستحق قرار پائیں گے، دادا اور پوتا کے زیر بحث مسئلہ میں سبب وراثت قرابت نسبی ہے، سب ہی اسباب وارثت کا حکم یکساں نہیں ہے؛ لیکن سبب قرابت سے جب زید مثلاً عمر کا وارث ہوگا تو عمر بھی اسی قرابت سے زید کا وارث قرار پائے گا، یہ ضروری ہے، ایسا نہیں ہوسکتا ہے کہ زید سبب قرابت کے ذریعہ عمر کا وارث ہو اور عمر زید کا وارث قرار نہ پائے؛ لیکن جب ہم معلوم کرنا چاہیں کہ کسی وارث کو اس کے مورث سے کیا ترکہ ملے گا تو ہم اس طرح لفظ میت لکھ کر اوپر متوفی کا نام اور نیچے رشتہ کے ساتھ وارث کا نام لکھیں گے :

زید مورث

میت

لڑکا عمر

اوپر زید مورث ہے، نیچے لڑکا رشتہ اور عمر وارث کا نام ہے، دوسرا عامل اس وارث کے ساتھ دوسرے ورثاء کی موجودگی یا عدم موجودگی ہے؛ چنانچہ ایک وارث کی موجودگی سے دوسرے وارث کا ترکہ کم وبیش بھی ہوسکتا ہے یا نہیں ملتا ہے، مثلاً :

زید مورث	زید مورث
میت	**میت**
لڑکا، عمر بہ موجودگی بیوی کے	لڑکا، بہن

تیسرا عامل جہت توریث ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ علم میراث میں جملہ ورثاء تین قسم کے ہوتے ہیں،

ذوی الفروض، عصبہ اور ذوی الارحام، پس جہت توریث سے مراد قسم وارث ہے جو دوسرے ورثاء کی موجودگی میں علم میراث میں وارث کے لئے مقرر ہے، مثال مذکور میں لڑکا عمر بہ موجودگی بیوی کے عصبہ ہے اور بیوی خاتون بہ موجودگی لڑکا عمر کے ذوی الفروض ہے۔

اس لئے یہاں فقہاء کی اجتہادی غلطی ثابت کرنے کے لئے وارثت پانے میں جس دادا اور پوتا کی نابراری کا اشکال کیا جاتا ہے اس میں دادا اور پوتا دونوں کے مابین پہلا عامل (یعنی رشتہ) اور دوسرا عامل (یعنی دوسرے ورثاء کی موجودگی) ایک جیسا ہے، یعنی دادا اور پوتا دونوں کا سبب وراثت نسبی قرابت ہے اور دادا جب مرے تو اپنی اولاد اور پوتا کو چھوڑا، ٹھیک اسی طرح جب پوتا مرا تو اپنی اولاد اور دادا کو چھوڑا مگر تیسرا عامل جہت توریث (وارث کی نوعیت) مختلف ہے؛ کیوں کہ زیر بحث مسئلہ میں دادا اپنے پوتے کا ذوی الفروض ہے؛ جب کہ پوتا اپنے دادا کا عصبہ ہے اور جب تک طرفین میں جہت توریث بھی یکساں نہ ہو ترکہ پانے میں نابرابری ہوگی، مگر یہ نابرابری اجتہادی غلطی کی دلیل نہ ہوگی؛ بلکہ عین اجتہادی تصویب کی دلیل ہوگی۔

مذکورہ پہلی صورت میں یتیم پوتے کا صاحب اولاد (۱) ہونا اس لئے فرض کیا گیا تھا کہ دادا اپنی وفات کے وقت صاحب اولاد تھا، اس مضحکہ خیز فرض نے (یعنی نابالغ کا صاحب اولاد ہونے نے) جہت توریث بدل دی پوتا نے جب اپنی اولاد اور چچا کے ساتھ دادا کو چھوڑا تو دادا ذوی الفروض اور خود پوتے کی اپنی اولاد عصبہ قریب اور چچا عصبہ بعید ہوگئے اور جب دادا نے اپنی اولاد کے ساتھ پوتا اور پوتے کی اولاد کو چھوڑا تو دادا کی اولاد اس کا عصبہ قریب اور پوتا اور پرپوتے عصبہ بعید ہوگئے؛ کیوں کہ دادا کا ذوی الفروض ہونا اور صلبی اولاد ذکور کا عصبہ قریب ہونا قرآن سے ثابت ہے، جس کی تفصیل آئندہ بیان کی جائے گی اور قاعدہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ذوی الفروض کو اس کا مفروضہ یعنی مقررہ حصہ دیا جائے گا؛ کیوں کہ علاوہ اس کے کہ یہ قاعدہ قرآن ہی سے ثابت ہے، ذوی الفروض کے معنی ہی یہ ہیں کہ ان کے لئے میت کا ترکہ بٹہ (یعنی نصف، ثلث، سدس) وغیرہ کی شکل میں کتاب وسنت سے مقرر ہے، ذوی الفروض کو اس کا مقررہ حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ عصبہ قریب کو دیا جائے گا اور عصبۂ بعید محروم ہوگا، اسی قاعدہ کے مطابق زیر بحث مسئلہ میں پوتے کا ترکہ ذوی الفروض کی حیثیت سے دادا کو ملا اور باقی ماندہ ترکہ پوتے کی اپنی اولاد کو عصبہ قریب کی حیثیت سے ملا اور چچا محروم رہا؛ کیوں کہ وہ عصبہ بعید ہے اور جب دادا مرا تو اس کا ترکہ اپنی صلبی اولاد کو عصبۂ قریب کی حیثیت سے ملا اور پوتا عصبہ بعید ہونے کے باعث محجوب رہا؛ کیوں کہ یہاں ذوی الفروض کوئی نہیں ہے، دادا کی صلبی اولاد اور پوتا دونوں ہی عصبہ ہیں۔

---

(۱) یعنی نابالغ کا صاحب اولاد ہونا اس کی مضحکہ خیزی ص:۱۱ کے حاشیہ میں واضح کی گئی ہے۔

جواب کا خلاصہ

یہ ہوا کہ دادا نے اپنی اولاد کے ساتھ پوتا اور پوتے کی اولاد ورثاء چھوڑے، اسی طرح پوتے نے اپنی اولاد کے ساتھ دادا اور دادا کی اولاد ورثاء چھوڑے ہیں وہ سب وراثت یعنی رشتہ کے لحاظ سے ہم نوع ہیں؛ لیکن برابر برابر وارثت پانے کے لئے صرف رشتہ کا ہم نوع ہونا کافی نہیں ہوتا ہے، برابر برابر ترکہ پانے کے لئے رشتہ کے ساتھ جہت توریث (قسم وارث) کا ہم نوع ہونا بھی ضروری ہے، یہاں درحقیقت دادا نے بلحاظ قسم وارث کے ایک عصبۂ قریب اور دو عصبۂ بعید چھوڑے، جب کہ پوتے نے ایک ذوی الفروض ایک عصبۂ قریب اور ایک عصبۂ بعید چھوڑا ہے؛ لہٰذا دونوں بلحاظ جہت توریث ایک دوسرے کے ہم نوع نہیں ہیں، ان کو ہم نوع سمجھنا ہی غلط ہے، لازماً ترکہ پانے میں نابرابری ضرور ہوگی۔

اس مسئلہ میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ جس طرح عدم ثبوت اور ثبوت عدم کو گڈمڈ کر دیا گیا تھا، اسی طرح سبب وراثت اور جہت توریث دونوں کو ایک سمجھ لیا گیا، جس سے غلط فہمی بڑھتی چلی گئی۔

دوسری صورت

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جو شکل زیر بحث تھی اس میں اُصولی طور پر کیا کیا قباحتیں ہیں، اب ایک دوسری شکل کا بھی جائزہ لیجئے، پیش کردہ چار صورتوں میں سے ایک شکل یہ بھی ہے جو اس ضمن میں زیر بحث آسکتی ہے، یعنی دادا اور چچا کو چھوڑ کر لاولد پوتا انتقال کر گیا، اسی طرح دادا کا انتقال ہوگیا اور اس نے اپنے لڑکوں کے ساتھ پوتا کو بھی چھوڑا، اس صورت میں بھی دادا کا ترکہ پوتے کو نہ ملے گا، جب پوتے کا ترکہ دادا کو ملے گا، اس تمثیل میں مذکورہ مضحکہ خیزی (یعنی یتیم نابالغ کا صاحب اولاد ہونا) تو نہیں ہے، مگر طرفین سے جہت توریث کی ہم شکلی اس صورت میں بھی نہیں ہے اس لئے لازماً ترکہ پانے میں نابرابری ہوگی؛ کیوں کہ جہت توریث بدل گئی، یہ فقہاء کرام کی اجتہادی غلطی نہیں ہے؛ بلکہ ایک اُصولی نتیجہ ہے جو قانون میراث کے تحت سامنے آتا ہے۔

تیسری صورت

ویسے دادا اور پوتے کی ایک صورت ایسی بھی ہے، جس میں پہلا عامل (سبب وارثت، مورث سے وارث کا رشتہ) اور دوسرا عامل کی برابری کے ساتھ جہت توریث (ذوی الفروض اور عصبہ) نہیں بدلتی ہے اور وہ ہے ہماری پیش کردہ تیسری صورت یعنی دادا مرا صرف یتیم پوتا کو چھوڑ کر اور یتیم پوتا مرا صرف دادا کو چھوڑ کر اس صورت میں سبب وراثت اور جہت توریث دادا اور پوتا دونوں میں یکساں ہے، اسی کے ساتھ دوسرے ورثاء کی عدم موجودگی میں ہم شکلی بھی پائی جاتی ہے، اس لئے اس اُصولی اتحادِ جہت کی بنا پر دادا کو پوتے کے ترکہ میں اور پوتے کو دادا کے ترکہ میں برابر کا

حصہ ملے گا، بہر حال پہلی اور دوسری صورتوں میں ترکہ پانے میں طرفین نابرابر ہیں، اس کی وجہ یہ تھی کہ جہت تو توریث میں دادا اور پوتا نابرابر تھے، تیسری صورت میں دادا اور پوتا ترکہ پانے میں برابر ہیں، اس لئے کہ جہت اور اسباب توریث میں برابری ہے۔

چوتھی صورت

یعنی کہ دادا اپنے لڑکوں اور پوتا کو چھوڑ کر انتقال کرگیا، اسی طرح پوتے کا انتقال باپ اور دادا کی موجودگی میں ہوگیا، یہ وہ صورت ہے کہ نہ دادا کا ترکہ پوتے کو ملے گا اور نہ پوتے کا ترکہ دادا کو، اس کی وجہ یہ ہے کہ تینوں عوامل اس صورت میں طرفین میں یکساں پائے جاتے ہیں اس لئے اس چوتھی صورت میں دادا اور پوتا کے ترکہ کا حکم بھی یکساں ہے، فرق یہ ہے کہ اس چوتھی صورت میں دوسرا عامل جو پایا جاتا ہے وہ موجب ارث نہیں؛ بلکہ مانع ارث ہے اس لئے حکم کی یکسانی ترکہ نہ ملنے میں ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ کسی بھی وارث کو مورث کا ترکہ یکساں یا کم وبیش ملنا حتیٰ کہ وارث کا مورث سے مجوب (محروم) ہونا سب ہی ان ہی تین عوامل پر منحصر ہیں، اس لئے یہ قاعدہ مطرد بھی ہے اور منعکس بھی۔(۱)

واضح رہے کہ تیسری صورت میں فقہاء نے دادا اور پوتا دونوں کو وراثت دی ہے، باوجودیکہ پوتا یتیم بھی ہے اور دونوں طرف دوسرے ورثاء ایک ہی نوعیت کے ہیں اور چوتھی شکل میں نہ دادا کی وراثت پوتے کو ملتی ہے اور نہ پوتے کا ترکہ دادا کو ملتا ہے، مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے دادا کو وارث اور پوتے کو مجوب کیا ہے ان میں اجتہادی غلطی کا نہیں، سارا دخل ان تین عوامل کا ہے۔

مخالفین کا خیال ہے کہ اُصول اور قانون پر جو بھی زد آئے ہر حال میں یتیم پوتے کو دادا کا ترکہ ملنا ہی چاہئے، ساتھ ہی اگر کسی شکل میں پوتے کو دادا کا متروکہ نہیں ملتا تو اسے فقہاء کرام کی غلطی قرار دیتے ہیں، جب کہ فقہاء کی غلطی کے ثبوت کا طریقہ یہی ہوسکتا ہے کہ ان کے فتویٰ کو قرآن یا حدیث سے غلط ثابت کردیا جائے، قارئین نے ملاحظہ فرمایا کہ دادا اور پوتا کی وراثت کی شکل کل ۲۷ صورتیں ممکن ہیں، جن میں صرف ایک حالت (چچا کی موجودگی) میں فقہاء کرام نے پوتا کو مجوب الارث قرار دیا ہے اور اس ایک شکل میں فقہاء کرام نے ایسا حکم کیوں دیا؟ اس کی وضاحت اُصولی مباحث کی روشنی میں کی جاچکی ہے اور یہ بتایا جاچکا ہے کہ فقہاء کرام نے جو کچھ فرمایا ہے اُصولِ میراث کے پیش نظر ہی فرمایا ہے، اگلے صفحات میں اس مسئلہ کی مزید توضیح استدلالی انداز میں کی جارہی ہے۔

---

(۱) مطرد اور منعکس یہ منطقی اصطلاحات ہیں، جو حضرات منطقی اصطلاحات سے واقف نہیں ہیں، وہ مختصر طور پر یہ سمجھیں کہ یہ تینوں عوامل موجب ارث بھی ہوتے ہیں اور مانع ارث بھی، تیسری صورت میں تینوں عوامل موجب ارث ہیں اور چوتھی صورت میں مانع ارث، لہٰذا وراثت ملنے میں بھی اور نہ ملنے میں بھی انھیں تین عوامل کو دخل ہے۔

استدلال سے پہلے

پوتے کی وراثت کا مسئلہ علم میراث کی ایک جزئی ہے اور علم میراث علم فقہ کا ایک حصہ ہے، فقہ کے بنیادی ماخذ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت، (۳) اجماع، (۴) قیاس، اس لئے فقہ کے کسی بھی مسئلہ کے ثبوت کے لئے ان میں سے کسی ایک سے استدلال کافی ہونا چاہئے؛ لیکن پوتے کی وراثت کے مسئلہ میں چند حضرات چاہتے ہیں کہ اس مسئلہ کو براہ راست قرآن یا حدیث سے ثابت کیا جائے اور اگر اس ایک مختلف فیہ شکل میں قرآن یا حدیث سے فقہاء کے قول کو ثابت نہ کیا جاسکا تو ایسے حضرات کا خیال ہے کہ پوتے کا محجوب الارث ہونا غلط ہے؛ حالاں کہ خود یہ غلط کہنا اور محجوب الارث پوتے کو حق دلانے کی کوشش کرنا اسی وقت درست ہوسکتا ہے، جب اسے بھی قرآن اور حدیث سے ثابت کیا جاسکے یا اجماع اور قیاس میں سے کسی سے بھی استدلال کیا جائے؛ لیکن یہ حضرات ثبوت حکم کے لئے کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کرتے، صرف اپنی خواہش کا اظہار کرتے ہیں، ان حضرات کی گفتگو سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فقہ کے دوسرے ادلہ اجماع اور قیاس نا قابل اعتبار ہیں، اس لئے ہم ضروری سمجھتے ہیں اور مفید بھی کہ پہلے فقہ کے ادلۂ اربعہ پر مختصر مگر ضروری تبصرہ کریں، اس تبصرہ سے معلوم ہوگا کہ ان دلائل میں کونسی دلیل قطعی ہے اور کونسی ظنی؟ کون نص ہے اور کون اجتہادی؟ کون دلیل مثبت حکم ہے اور کون مظہر حکم اور یہ کہ زیر بحث جزئی کس دلیل سے ثابت ہے، اگر ظنی دلیل سے ثابت ہے تو فقہاء پر اجتہادی غلطی کا الزام صحیح ہوسکتا ہے، پھر اس صورت میں قرآن یا حدیث سے ثبوت کا مطالبہ بھی معقول ہوگا۔

اُصولِ فقہ کی کتابوں میں ماخذ فقہ کے لئے تین طرح کی تعبیریں ملتی ہیں: ایک تعبیر یہ ہے کہ فقہ کے اُصول چار ہیں، کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس، اس تعبیر سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا ان میں کسی کو کسی پر اولیت یا اولویت حاصل ہے، اس کے برعکس ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ چاروں ادلہ آپس میں مساوی درجہ رکھتے ہیں، قیاس جو اس تعبیر میں چوتھے نمبر پر ہے اور کتاب اللہ جو پہلے نمبر پر ہے دونوں کسی فقہی مسئلہ کے ثبوت کے لئے ایک ہی درجہ کی دلیل ہے۔

دوسری تعبیر یہ ہے کہ اُصولِ فقہ تین ہیں: کتاب، سنت، اور اجماع اور چوتھی اصل قیاس ہے، جو مذکورہ تین اُصول کی فرع ہے، اس تعبیر کے مطابق کتاب، سنت اور اجماع ایک درجہ کی دلیل اور قیاس دوسرے درجہ کی دلیل متصور ہوگی۔

تیسری تعبیر یہ بھی ہے کہ اُصولِ فقہ تین ہیں، کتاب، سنت اور اجتہاد، حدیث معاذ بن جبلؓ میں اسی ترتیب سے اُصول ثلاثہ کتاب اللہ، سنتِ نبوی ﷺ اور اجتہاد بیان کیا گیا ہے، اجتہاد کے معنی غور وتدبر کے ہیں، مگر یہاں

اس سے مطلق غور وتدبر مراد نہیں ؛ بلکہ صرف کتاب وسنت میں غور وتدبر مراد ہے، پھر اس اجتہاد کی دو قسمیں ہیں، قیاسی اور غیر قیاسی، اس کی تفصیل یہ ہے، ایک طرف مسائل یعنی سوالات ہیں، دوسری طرف ان کے احکام، بعض مسائل ایسے ہیں جن کا حکم قرآن یا سنت میں منصوص ہے، اس کے برعکس بعض مسائل حادث اور نو پیدا ہیں، ظاہر ہے کہ جب سوال ہی عہد نبوی ﷺ میں پیدا نہ ہوا تو جواب منصوص کیسے ہوسکتا ہے، پھر جب کبھی سوال پیدا ہوگا تو کتاب وسنت ہی سے اس کا جواب معلوم کرنے کی ضرورت ہوگی، دوسری طرف شریعت کے جملہ (منصوص) احکام معلل ہیں، یعنی ہر حکم شرع کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے، مگر ضروری نہیں کہ منصوص حکم کی علت بھی منصوص ہو، بعض احکام کی علت اس کے اشباہ ونظائر میں اجتہاد بمعنی غور وتدبر کرکے مجتہد خود متعین کرتا ہے۔

تیسری طرف بعض احکام ہر طرح واضح ہوتے ہیں اور بعضے احکام کسی نہ کسی لحاظ سے غیر واضح ہوتے ہیں یا اس وجہ سے کہ حکم بجائے خود مبہم ہے یا اس وجہ سے کہ حکم میں اجمال ہے یا حکم کا اشتمال محکوم علیہ کے بعض افراد پر گنجلک ہے وغیرہ وغیرہ، اگر مسائل ہیں نو پیدا، جن کا حکم منصوص نہیں تو بذریعہ اجتہاد ان کے احکام معلوم کرنا اور اگر مسائل ہیں منصوص الحکم مگر غیر واضح تو بذریعہ اجتہاد کے ان احکام کی وضاحت کرنا یہ دو کام فقہاء مجتہدین کے لئے مخصوص ہیں، مسائل نو پیدا میں احکام معلوم کرنے کا طریق اجتہاد یہ ہے کہ منصوص حکم کی علت جو منصوص ہو یا مجتہد نے اس کے اشباہ ونظائر میں اجتہاد کرکے متعین کی ہو، نو پیدا مسائل میں جاری کرکے منصوص حکم ان پر لگا دیا جائے، اسی کو قیاس کہتے ہیں، قیاس میں علت کی تعیین میں بھی اور منصوص علت کے اجراء میں بھی خاص کر جب بعض ہی مجتہدین کا اجتہاد ہو، خطا کا احتمال رہتا ہے، یہی مبنیٰ ہے ''المجتہد یخطی ویصیب'' کا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ قیاس میں بذریعہ اجراء علت کے حکم کا اثبات ہوتا ہے، اس لئے قیاس مثبت حکم اور ظنی ہوتا ہے، پس اگر زیر بحث دونوں جزئی میں مجتہدین نے قیاس والا اجتہاد کیا ہے تو حمید دلوائی کے حمایتی کے کہنے کے مطابق عین ممکن ہے کہ فقہاء نے اجتہادی غلطی کی ہے ؛ لیکن اگر حکم منصوص ہو، مگر غیر واضح تو مجتہدین کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں غور وتدبر کرکے مبہم کو واضح یا مجمل کی تفصیل کرے، اب اگر یہ اجتہاد جملہ مجتہدین کا ہو تو اس کو اجماع کہتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اجماع میں حکم قرآن یا حدیث ہی سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے اجماع اس حکم کا صرف مظہر ہے مثبت نہیں، مثبت وہ ہے جو اجماع کا مبنیٰ ہے۔

استدلال

ہم نے اس مقالہ کے شروع میں زیر عنوان ''اُصول میراث کے مطابق دادا اور پوتے کی وراثت کا اجمالی خاکہ'' لکھا ہے، ظاہر ہے ہر وارث اپنے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ترجیح ثابت کرسکتا ہے، اس لئے خدا اور اس کے رسول ﷺ نے

اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لے کر ورثاء کی تین قسمیں قرار دی ہیں؛ چنانچہ قرآن مجید میں ہے :

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِاَ بَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّ وَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۔ (النساء:۱۱)

(۱) اس آیت میں اولاد کو ابوین کا اور ابوین کو اولاد کا ترکہ ملنا بیان کیا گیا ہے۔

(۲) اور ''لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ'' کا حکم دے کر اولاد ذکور کو عصبہ قرار دیا گیا ہے۔

(۳) اور اولاد کی موجودگی میں سدس کا حکم دے کر ماں باپ دونوں کو ذوی الفروض اور اولاد کی غیر موجودگی میں ماں کے لئے ثلث کا حکم دے کر ماں کو ذوی الفروض اور باپ کو عصبہ قرار دیا گیا ہے۔

(۴) اس آیت میں ترکہ پانے کا حکم چند مخصوص رشتہ داروں کے لئے ہے، بابِ وراثت میں یہ پہلا عامل ہے۔

(۵) وارث کے لئے دوسرے کی موجودگی میں ترکہ پانے کا حکم دیا گیا ہے، یہ دوسرا عامل ہے۔

(۶) ایک ہی رشتہ دار کے لئے دوسرے مختلف رشتہ داروں کی موجودگی میں مختلف ترکہ کا حکم دیا گیا ہے، یہ تیسرا عامل ہے، اسی کو ہم نے جہت توریث سے تعبیر کی ہے، اسی طرح تینوں عوامل قرآن میں مذکور ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اولاد ذکور ہر حال میں عصبہ اور ماں ہر حال میں ذوی الفروض اور باپ کسی حال میں ذوی الفروض اور کسی حال میں عصبہ دونوں ہے، زیر بحث مسئلہ بھی اولاد اور ابوین ہی سے متعلق ہے اور آیت میں اولاد سے صلبی اولاد (لڑکا، لڑکی) اور ابوین سے ماں باپ بالاتفاق اور بالیقین مراد ہیں، مگر اولاد میں صلبی اولاد کے علاوہ بالواسطہ اولاد (پوتا، پوتی) اور ابوین میں ماں باپ کے علاوہ بالواسطہ ابوین (دادا، دادی) داخل ہیں یا نہیں؟ بحث طلب ہے مگر دو باتیں بالکل واضح ہیں، ایک یہ کہ بالواسطہ اب اور ابن یعنی دادا اور پوتا کے لئے قرآن وحدیث میں کہیں الگ سے حکم بیان نہیں کیا گیا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ لغت اور عام عربی بول چال میں اولاد کا اطلاق پوتا پوتی پر اور ابوین کا اطلاق دادا دادی پر بھی ہوتا ہے، اس لئے اگر عام اطلاق کے برخلاف اولاد سے پوتا پوتی کو اور ابوین سے دادا دادی کو ہر حال میں خارج مانا جائے تو میراث کے متعلق قرآن کا حکم پوتا پوتی اور دادا دادی، کو حاوی نہیں رہتا، اور اگر اس بنیاد پر کہ قرآن نے پوتا پوتی اور دادا دادی کا حکم الگ سے بیان نہیں کیا ہے، لفظ اولاد میں صلبی اولاد لڑکا، لڑکی کو اور بالواسطہ اولاد پوتا پوتی کو اور لفظ ابوین میں بلا واسطہ ابوین ماں باپ کو اور بالواسطہ ابوین دادا دادی کو بھی ہر حال میں داخل مانا جائے تو بالواسطہ اولاد پوتا پوتی کو ان کے ابوین کی موجودگی میں جو بلا واسطہ اولاد ہیں، اور بالواسطہ ابودین دادا دادی کو ان کے ابناء کی موجودگی میں جو بلا واسطہ ابوین ہیں، وارث ماننا ہوگا، جس سے دو

خرابیاں لازم آئیں گی ، ایک یہ کہ والدین کی موجودگی میں بھی دادا کے متروکات سے پوتے کو حصہ مل جائے گا ، جس سے بہت سارے مسائل کھڑے ہوجائیں گے ، اس کے علاوہ اُمت میں بھی کوئی اس کا قائل نہیں حتیٰ کہ یہ مخالفین بھی اس کے قائل نہیں ، دوسری یہ کہ علم میراث کی بنیاد ہی ڈھ جائے گی ، اس لئے کہ بلا واسطہ اولاد اور ابوین اپنے لئے وجہ ترجیح ثابت کریں گے ، اس سے معلوم ہوا کہ ہر حال میں لفظ اولاد میں پوتے کو اور لفظ ابوین میں دادا کو داخل ماننا متعذر ہے۔

ان اشکالات کے حل کے لئے مجتہدین نے اجتہاد بمعنی غور وتدبر کرکے صلبی اولاد اور بلا واسطہ ابوین (ماں باپ) کی غیر موجودگی میں پوتا پوتی اور دادا دادی کو صلبی اولاد اور ماں باپ کے قائم مقام قرار دیا ہے کہ سوائے اس کے کوئی دوسرا چارہ بھی نہیں ہے ، قطع نظر اس سے کہ پوتا پوتی یتیم ہو یا نہ ہو بالغ ہو یا نابالغ ، اس طرح جملہ فقہاء کرام نے ایک ہی بات فرمائی ، اس لئے اجماع ہوگیا اور یہ ان کے اجماع کا پہلا مرحلہ ہے ، اور جیسا کہ آیت مذکورہ میں ''للذکر مثل حظ الانثیین'' کا حکم دے کر اولاد ذکور کو عصبہ اور سدس اور ثلث کا حکم دے کر ماں کو ذوی الفروض اور باپ کو ذوی الفروض اور عصبہ گردانا گیا ہے ، صلبی اولاد کی غیر موجودگی میں پوتا پوتی کے عصبہ ہونے پر اور ماں باپ کی غیر موجودگی میں دادا دادی کے ذوی الفروض ہونے پر مجتہدین نے اجماع کیا ہے ، یہ ان کے اجماع کا دوسرا مرحلہ ہے ، اس موقع پر شریفیہ نے لکھا ہے :

> ثم يقسم الباق ... بين ورثته اى الذين ثبت ارثهم بالكتاب كالمذكورين فى الآيات القرآنية والسنة كمن ذكر فى الاحاديث نحو قوله عليه السلام اطعموا الجدات السدس واجماع الامة كالجد وابن الابن وسائر من علم توريثهم بالاجماع ـ

یعنی تجہیز وتکفین اور وصیت اور دَین کی ادائے گی کے بعد باقی ترکہ ان وارثین پر تقسیم کیا جائے گا ، جن کی وراثت کتاب اللہ سے یا سنت نبوی سے یا اجماع سے ثابت ہو ، اجماع کی مثال دادا اور پوتا ہے ، یہ ان کے اجماع کا پہلا مرحلہ ہے :

> فيبدء ... باصحاب الفروض وهم الذين لهم سهام معقدرة فى كتاب الله او سنة رسوله او الاجماع ، كما ذكره السرخسى ـ

یعنی مذکورہ بالا ترکہ کی تقسیم کی ابتداء ذوی الفروض سے کرنی ہوگی ، ذوی الفروض وہ ہیں جن کے حصے کتاب اللہ یا سنت نبوی یا اجماع سے مقرر ہوں ، یہ دوسرے مرحلہ کا اجماع ہے ، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ فقہاء نے لڑکے کی عدم موجودگی میں پوتے کے وارث اور عصبہ ہونے پر اور باپ کی غیر موجودگی میں دادا کے وارث اور ذوی

الفروض ہونے پر جو اجماع کیا ہے، وہ آیت میراث کی بنا پر کیا ہے، نیز ترکہ دینے میں ذوی الفروض سے پہل کرنی ہوگی؛ کیوں کہ یہ حکم منصوص ہے، یہ فقہاء کا اجماع ہے، اس سے پہلے درسگاہ رسالت سے علم الفرائض کے اعلیٰ سند یافتہ صحابی حضرت زید بن ثابتؓ صلبی اولاد کی غیر موجودگی میں پوتے کے وارث ہونے کا اور موجودگی میں محجوب ہونے کا فتویٰ دے چکے تھے؛ چنانچہ بخاری کی حدیث میں ہے :

ولد الابناء بمنزلة الولد اذا لم يكن دونهم ولد ذكرهم كذكرهم وانثاهم كانثاهم يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون ولا يرث ولد الابن مع الابن ۔ (بخاری:۲/۹۹۷)

بیٹوں کی اولاد صلبی اولاد کی غیر موجودگی میں بمنزلہ صلبی اولاد کے ہیں، پوتا مثل بیٹے کے اور پوتی مثل بیٹی کے ہے، جیسے وہ وارث ہوتے ہیں یہ بھی وارث ہوں گے، جیسے وہ محجوب ہوتے ہیں یہ بھی محجوب ہوں گے اور بیٹے کی اولاد (پوتا پوتی) بیٹے کی موجودگی میں وارث نہ ہوگی، اس فتویٰ پر علامہ عینیؒ نے شرح بخاری جلد:۱۱، ص:۹۷ میں لکھا ہے: ''وهذا الذي قاله زيد اجماع''، یعنی حضرت زیدؓ نے جو فتویٰ دیا ہے اس پر اجماع ہو چکا ہے اور خود فقہاء کا یہ اجماع عہد صحابہ کے فیصلہ کی بنا پر ہے، جیسا کہ بخاری شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، حضرت زید بن ثابتؓ کو فہم قرآن کا جو حصہ ملا تھا اور مزاج نبوی ﷺ کی جو پرکھ تھی اسے جاننے والے اچھی طرح جانتے ہیں، انھوں نے پوتے کے مسئلہ میں صراحت فرمادی، اگر اس پر کوئی اختلاف صحابۂ کرام میں ہوتا تو وہ بھی حدیث کی کتابوں میں آج موجود ہوتا؛ لیکن ایسا کوئی اختلاف نہیں ملتا، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کبار صحابہ کی نگاہ میں یہ کوئی اجنبی چیز نہیں تھی اور صحابۂ کرام کی جماعت نے حضرت زیدؓ کے اس فیصلہ کو قبول کیا تھا، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ :

(۱) یہ مسئلہ اجماع سے ثابت ہے جو صرف مظہر حکم ہوتا ہے، مسئلہ کا اصل مثبت وہ ہے جس پر اجماع کی بنیاد ہے۔

(۲) یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کی بنیاد آیت میراث ہے؛ لہٰذا یہ مسئلہ دراصل آیت میراث ہی سے ثابت ہے۔

(۳) اُصولِ فقہ کی تینوں تعبیروں کے مطابق اجماع دلیل قطعی ہے، قیاس کی طرح ظنی نہیں، اس لئے یہ مسئلہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

(۴) زیر بحث پہلی جزئی پوتے کی وراثت کی ہے، ثابت یہ ہوا کہ پوتا بیٹے کی غیر موجودگی میں بیٹے کا قائم مقام ہے، چوں کہ بیٹا جملہ ۲۷ صحیح حالتوں میں وارث ہوتا ہے، اس لئے پوتا ۲۶ صحیح حالتوں میں وارث ہوگا، صرف ایک حالت (بیٹے کی موجودگی) میں محجوب ہوگا۔

(۵) ثابت یہ ہوا کہ مورث کے جس بیٹے کی موجودگی میں پوتا مجوب ہوگا وہ بیٹا مطلق ہے، خواہ پوتا کا باپ ہو یا چچا۔

(۶) یہ ثابت ہوا کہ بیٹے کی موجودگی میں جو پوتا مجوب ہوگا وہ مطلق ہے، خواہ نابالغ ہو یا بالغ، یتیم ہو یا غیر یتیم۔

(۷) یہ ثابت ہو چکا ہے کہ جس حالت میں پوتا مجوب ہوگا اس کے بغیر چارہ بھی نہ تھا اور آگے ایک بحث آرہی ہے کہ جس حال میں کہ پوتا مجوب ہوگا، مجوب ہونا ہی اس کے لئے مناسب ہے۔

(۸) زیر بحث دوسری جزء یہ ہے کہ ہم نوع ورثاء چھوڑنے کے باوجود دادا تو پوتے کا وارث ہوتا ہے، پوتا دادا کا وارث نہیں ہوتا، اس سے فقہاء کی اجتہادی غلطی ثابت ہوتی ہے اس کے لئے یہ مثال دی جاتی ہے کہ پوتا کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنی اولاد اور دادا کو چھوڑا، یا دادا نے اپنی صلبی اولاد اور پوتا کو چھوڑ کر انتقال کیا اس مثال میں ہم نوع ورثاء چھوڑنے کے باوجود فقہاء کے نزدیک پوتے کا ترکہ دادا کو ملتا ہے، دادا کا ترکہ پوتے کو نہیں ملتا، یہ اشکال دو جزء پر مشتمل ہے :

(۱) طرفین کا ہم نوع ورثاء چھوڑنا۔

(۲) ترکہ پانے میں طرفین کی نابرابری۔

گذشتہ صفحات میں ہم پوری تفصیل سے اس اشکال کے دونوں جزء پر بحث کر چکے ہیں، یہاں صرف ثبوت دینا ہے۔

آیت میراث میں ''للذکر مثل حظ الانثیین'' کا حکم دے کر اولاد ذکور کو عصبہ قرار دیا گیا ہے؛ لہٰذا اولاد ذکور کا قائم مقام پوتا بھی عصبہ ہوا اور سدس اور ثلث کا حکم دے کر ابوین کو ذوی الفروض قرار دیا گیا ہے؛ لہٰذا ابوین کا قائم مقام دادا بھی ذوی الفروض ہوا، بے شک رشتہ کے لحاظ سے طرفین نے ہم نوع ورثاء چھوڑے ہیں، مگر وہ عصبہ اور ذوی الفروض کے لحاظ سے ہم نوع ورثاء نہیں ہیں، دادا جب مرا تو یہ نہ کہئے کہ اس نے اپنی اولاد اور پوتے کو چھوڑا بلکہ یہ کہئے کہ دادا جب مرا تو ایک قریب (صلبی اولاد) اور ایک بعید (بالواسطہ اولاد پوتا) دو عصبے چھوڑے اور جب پوتا مرا تو یہ نہ کہئے کہ اپنی اولاد اور دادا کو چھوڑا؛ بلکہ یہ کہئے کہ جب پوتا مرا تو ایک عصبہ (اپنی اولاد) اور ایک ذوی الفروض (دادا) چھوڑے، اس لئے مذکورہ مثال میں طرفین نے ہم نوع ورثاء نہیں چھوڑے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ہم نوع ورثاء چھوڑنے کا یہ اشکال بجائے خود غلط فہمی پر مبنی اور غلط اشکال ہے اور اشکال کی یہ غلطی آیت میراث سے ثابت ہے، اشکال کا دوسرا جزء ترکہ پانے میں نابرابری کا ہے، جزء اول کے سلسلہ میں آیت میراث کے مطابق معلوم ہوا کہ دادا مثال مذکور میں ذوی الفروض ہے اور پوتا عصبہ بعید اور ذوی الفروض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سب

سے پہلے اس کا مقررہ حصہ دیا جائے اور باقی ماندہ عصبہ قریب کو، ورنہ نہ ذوی الفروض ذوی الفروض رہے گا اور نہ عصبہ قریب عصبہ قریب؛ لہٰذا جب پوتا نے اپنی اولاد کے ساتھ دادا کو چھوڑا تو پوتے کے ترکہ میں سے سب سے پہلے ذوی الفروض دادا کو اس کا مقررہ حصہ دیا گیا، اس کے بعد بچا ہوا ترکہ اس کی اولاد کو دیا گیا، یہاں عصبہ بعید کوئی نہیں اور جب دادا نے اپنی اولاد کے ساتھ پوتا کو چھوڑا تو دادا کا ترکہ اس کی اولاد عصبہ قریب کو دیا گیا اور پوتا عصبہ بعید ہونے کے باعث دادا کے ترکہ سے محروم رہا، یہاں ذوی الفروض کوئی نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشکال کا دوسرا جزء (ترکہ پانے میں نابرابری) آیت میراث ہی سے ثابت ہے اجتہادی قیاس سے نہیں، اس مقام پر ایک توجہ طلب امر یہ ہے کہ مجموعی طور پر مثال مذکور میں چار (۱) نفر ہیں، پوتے کی اولاد اور خود پوتا، دادا کی اولاد اور خود دادا ایک عصبہ قریب اور ایک عصبہ بعید، دادا کے ورثاء میں پوتے کے ورثاء میں نہیں، اس لئے قرب وبعد دادا کا اپنے ورثاء سے مراد ہے، دادا کا پوتے سے پوتے کا دادا سے مراد نہیں، یعنی دادا کے دو ورثاء میں سے ایک اسی دادا سے قریب ہے اور وہ ہے اس کی اولاد، دوسرا اسی دادا سے بعید ہے اور وہ ہے اس کا دوسرا وارث پوتا، وہ پوتا نہیں جو مورث ہے؛ جب کہ پوتے کو متوفی فرض کر کے دادا اس کا وارث اور ذوی الفروض ہے؟ (۲)

(۹، ۱۰) اس استدلال کے نمبر: ۷ میں ہم نے لکھا ہے کہ جس حال میں کہ پوتے کو دادا کی وراثت نہیں ملتی ہے نہ ملنا ہی اس کے لئے مناسب ہے؛ کیوں کہ باپ وراثت میں خدا نے ''من بعد وصیة او دین'' فرما کر پہلے وصیت اور دین چکانے کا حکم دیا ہے، اس کے بعد ترکہ تقسیم کرنے کا، دادا اور پوتے سے متعلق اس حکم کے دو مفاد ہیں، پہلا یہ کہ دادا کو اپنی زندگی میں محسوس کرنا چاہئے کہ اس کی دوسری صلبی اولاد کی موجودگی میں اس کا یتیم پوتا قرآن کے رو سے مجوب ہوگا؛ لہٰذا وہ اپنے پوتے کے لئے وصیت کر جائے، پھر جب وہ وفات پائے تو اس کے زندہ ورثاء پہلے اس کے ترکہ سے وصیت چکائیں، اس کے بعد اپنے لئے ترکہ تقسیم کریں، اس طرح متوفی دادا اور زندہ ورثاء سب کے سب یتیم پوتے کی دستگیری میں برابر کے شریک ہوں۔

اس کا دوسرا مفاد یہ ہے کہ اگر دادا نے کوئی مال ترکہ میں نہ چھوڑا ہو، اس کے برعکس اپنے اوپر دین چھوڑ کر وفات پائی تو زندہ ورثاء بوڑھے متوفی کا دین اپنے سے ادا کرنا اخلاقی فرض سمجھیں (کیوں کہ متوفی نے انھیں زندہ اولاد کو آرام پہنچانے کے لئے قرض لیا تھا) تاکہ ایک طرف متوفی کو ''عذاب الدین'' سے نجات دلائیں، دوسری طرف خود کو ''ا تأکلون التراث اکلاً لماً ، وتحبون المال حباً جماً'' کے وعید سے بچائیں، اس نقطۂ نظر سے

(۱) یعنی معترضین کی تیسری بات کے تحت پہلی شکل میں۔

(۲) یہ ہم نے اس لئے واضح کر دیا کہ مخالفین کہہ رہے ہیں کہ دادا مورث اپنے وارث پوتے سے جتنا قریب یا بعید ہوگا پوتا مورث بھی اپنے دادا وارث سے اتنا ہی قریب یا بعید ہوگا، کوئی ایک قریب دوسرا بعید نہ ہوگا۔

فقہاء کرام کا متفقہ فیصلہ کا جائزہ لیجئے، زیر بحث جزئی میں دادا متوفی نے اپنی صلبی اولاد اور پوتے کو چھوڑا ہے، فقہاء اسلام صلبی اولاد کو ترکہ دلاتے ہیں اور پوتے کو محجوب مانتے ہیں، اس حساب سے صلبی اولاد کو دَین بھی ادا کرنا ہوگا اور محجوب پوتے پر دَین کی ادائے گی واجب نہ ہوگی اور اگر پوتے کو محجوب نہ مانا جائے تو دَین کی ادائے گی بھی اس پر واجب، آیت کا مفاد یہ ہوا کہ جو ترکہ کا حقدار ہوگا، دَین کی ادائے گی کا ذمہ دار بھی ہوگا اور جو دَین کی ادائے گی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے وہ ترکہ کا مستحق بھی نہ ہوگا، پس ظاہر ہے کہ پوتا جو اپنے چچا کی موجودگی میں بہر حال خروسال ہوگا دَین کی ادائے گی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے؛ لہٰذا چچا کی موجودگی میں پوتے کا محجوب ہونا ہی مناسب ہے۔

فتلک عشرۃ کاملۃ۔

خلاصۂ بحث

(۱) الف : قرابت، نکاح، اور ولاء، یہ صرف تین رشتے اسبابِ وراثت ہیں جب تک دو اشخاص کے درمیان ان تین میں سے کوئی ایک رشتہ نہ پایا جائے کوئی کسی کا وارث نہ ہوگا اور نہ کوئی کسی کا مورث، یتیمی سبب وراثت نہیں ہے، مذکورہ تینوں چیزوں کا سبب وراثت ہونا نص سے ثابت ہے۔

ب : سبب وراثت سے دو شخص ایک دوسرے کے وارث قرار تو پاتے ہیں؛ لیکن ترکہ پانے کے لئے صرف سبب وراثت کا پایا جانا کافی نہیں ہوتا ہے، ترکہ پانے کے لئے سبب وراثت پائے جانے کے بعد اولاً یہ دیکھنا ہوگا کہ جس وارث کا ترکہ معلوم کرنا ہے اس وارث کے علاوہ مورث کا کوئی دوسرا وارث بھی ہے یا نہیں۔

(۲) ورثاء کی تین قسمیں ہیں، ذوی الفروض، عصبہ اور ذوی الارحام، یہ دیکھنا ہوگا کہ یہ وارث ورثاء کی قسموں میں سے کس قسم کا وارث ہے، ذوی الفروض ہے کہ عصبہ یا ذوی الارحام؛ کیوں کہ دوسرے ورثاء کی موجودگی سے اور وارث کی نوعیت (قسم) سے ترکہ ملنا اور ترکہ کا کم وبیش ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ج : ورثاء کی مذکورہ قسموں میں جو ترتیب ہے وہ دراصل ترکہ کی تقسیم کے لئے ہے، سب سے پہلے ذوی الفروض کو اس کا وہ حصہ دیا جائے گا جو کتاب اللہ اور سنتِ نبوی ﷺ سے اس کے لئے مقرر ہے، اگر کئی ذوی الفروض ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو مقررہ حصہ دیا جائے گا، ذوی الفروض کے بعد باقی ماندہ کل ترکہ عصبہ کو دیا جائے گا؛ البتہ مختلف طبقہ اور درجہ کے عصبات ہوں تو ذوی الفروض کے برخلاف الاقرب فالاقرب (قریب وبعید) کا لحاظ ضروری ہے، قریب درجہ کے عصبہ کو کل باقی ماندہ ترکہ دیا جائے گا، بعید درجہ والے عصبات سب ہی محروم رہیں گے اور جب ذوی الفروض اور عصبہ کوئی نہ ہو تو تب ذوی الارحام کو دیا جائے گا، ذوی الفروض اور عصبات میں ترتیب اور عصبات کے آپس میں قرب وبعد کا لحاظ قرآن سے ثابت ہے اور دونوں کی غیر موجودگی میں ذوی الارحام کو ترکہ دیا جانا حدیث سے ثابت ہے۔

علم میراث کے یہ اُصول جو قرآن اور حدیث سے ثابت ہیں، اجتہادی جزئیات نہیں اور نہ کسی ایک فقیہ کی رائے ہے؛ بلکہ ان پر اُمت اور صحابہ کا اجماع ہے، اس لئے انھیں فقہاء کی غلطی سے تعبیر کرنا زیادتی ہے۔

(۱) باپ بیٹے کے درمیان سبب وراثت جس طرح رشتہ قرابت پایا جاتا ہے اسی طرح دادا اور پوتے کے درمیا بھی رشتہ قرابت پایا جاتا ہے، اس لحاظ سے دادا اور پوتے کو بھی ایک دوسرے کا وارث بنایا گیا۔

(۲) لڑکا کے لئے ابن اور باپ کے لئے اب پوتا کے لئے ابن الابن اور دادا کے لئے جد مخصوص الفاظ ہیں، مگر آیت میراث میں ان خاص الفاظ کے ساتھ نہ باپ بیٹے کی وراثت بیان کی گئی ہے اور نہ دادا پوتے کی؛ بلکہ آیت میراث میں لفظ اولاد اور ابوین کے ساتھ وراثت ملنے کی صراحت ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ اولاد سے لڑکا اور اب سے باپ بالیقین مراد ہیں، دوسری طرف قرآن لغت عرب کے مطابق نازل ہوا ہے اور لغت میں بلکہ عام بولی میں اولاد کا اطلاق پوتا پر اور اب کا اطلاق دادا پر ہوتا ہے، اس لحاظ سے بھی لفظ اولاد ہی میں لڑکا کے ساتھ پوتا اور لفظ اب ہی میں باپ کے ساتھ دادا کو شامل ماننا ہوگا۔

(۳) لیکن لڑکے کی موجودگی میں بھی پوتے کو اور باپ کی موجودگی میں بھی دادا کو ترکہ ملے عملاً متعذر ہے، (جس کی تفصیل اوپر گزر چکی) اس تعذر سے بچنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ لڑکے کی غیر موجودگی میں پوتا لڑکے کا قائم مقام اور باپ کی غیر موجودگی میں دادا باپ کا قائم مقام قرار دیا جائے؛ کیوں کہ تعذر، لڑکا اور باپ کی موجودگی ہی میں تھا، بجز اس کے کوئی چارہ نہیں۔

پس ان قرآنی اُصول کے مطابق بیٹا اور پوتا صرف عصبہ ہیں اور ۲۷/حالتوں میں سے ۲۶ حالتوں میں پوتا بیٹے کا قائم مقام ہے، اس لئے ۲۶ حالتوں میں پوتے کو دادا کا ترکہ ملے گا اور چوں کہ صرف ایک حالت (بیٹے کی موجودگی میں) پوتا بیٹے کا قائم مقام نہیں ہے، اس لئے اس ایک حالت میں وہ مجوب ہوگا اور مجوب ہونا ہی اس کے حق میں مناسب ہے۔

ان ہی قرآنی اُصول کے مطابق باپ اور دادا ذوی الفروض بھی ہیں اور عصبہ بھی؛ لہٰذا جن حالتوں میں دادا مثل پوتے کے عصبہ ہے، دادا کا ترکہ پوتے کو اور پوتے کا ترکہ دادا کو برابر ملے گا اور جس حالت میں کہ دادا ذوی الفروض ہے پوتے کا ترکہ دادا کو ملے گا اور دادا کا ترکہ پوتے کو نہ ملے گا، مگر اس آخری حالت کو یہ سمجھنا کہ دادا اور پوتے نے ہم نوع ورثاء چھوڑے ہیں غلط ہے۔

○ ○ ○

امام مالکؒ اوران کافقہی منہج — چند قابل اتباع پہلو

مولانا محمد زکریا سنبھلی◆

اس مختصر تحریر میں امام مالک اوران کے فقہی منہج کے چند ایسے پہلوؤں کا ذکر مقصود ہے، جو ہمارے عہد وماحول میں رہنما بصیرت کے حامل ہیں، ائمہ سلف میں امام مالکؒ کی ایک خاص شان ہے، وہ حدیث وفقہ اوراثر ورائے کی جامعیت کا ایک خوبصورت نمونہ تھے، ان کا فقہی طرزفکراورعلمی منہج اہل علم کے لئے ایک قابل تقلید اُسوہ اورروشن راستہ ہے۔

امام مالکؒ کی پیدائش مشہور قول کے مطابق ۹۳ھ میں ہوئی، جیسا کہ معروف ہے ان کا ساراعلمی وذہنی نشوونما مدینہ طیبہ میں ہوا، مدینہ علم ودین کا مرکز تھا، یہ مدینہ کی تاریخ کا عہد رسول کے بعد کا زریں دورتھا، صحابۂ کرام کی قندیلیں تو بجھ چکی تھیں؛ لیکن ان کی زندگیوں کی روشنی اوران کے نفوس قدسیہ کی گرمی باقی تھی، علمی مجلسیں ان کے تذکروں، روایات اورفتاویٰ سے آباد تھیں، خلفاء راشدین خصوصاً حضرت عمرؓ کا علم وتدبر مدینے کے علماء کی خاص امانت تھی۔

امام مالک کا گھرانہ علم ودین کا گھر تھا، دادا مالک بن ابی عامر کبارتابعین میں سے تھے اورحضرت عمر، حضرت عثمان اورحضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے تھے، امام مالکؒ نے اہل مدینہ کا علم جمع کیا، آثارِصحابہ اورفقہ وفتویٰ کا علم مدینے کے عالم ابن ہرمزؒ سے اس طرح حاصل کیا کہ سالوں ان کی مجلس میں حاضری دی، اس کے علاوہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے آزادکردہ غلام اورعلمی وارث امام نافع سے سالوں علمی فیض حاصل کیا، خود کہتے ہیں کہ میں تپتی دھوپ میں نافع کے گھر کے باہر کھڑاانتظار کرتا تھا، جب وہ نکلتے تو پوچھتا: اس مسئلے میں عبداللہ ابن عمرؓ کا کیا فتویٰ ہے؟

(۱) امام مالکؒ کی ایک خاص قابل تقلید چیز حدیث واثر اورفقہ ورائے کا متوازن اجتماع ہے، متأخرین فقہاء کے دور سے اس کی ضرورت کا شدید احساس اہل نظر کو ہوتا آیا ہے، یہ ذوق اصلاً کبارصحابہ خصوصاً حضرت عمرؓ کا اُسوہ ہے۔

◆ صدر شعبۂ علوم الشرعیہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

ابتدا میں علم شریعت کی تقسیم نہیں تھی، فنی نزاکتوں اور معلومات کی کثرت نے حدیث اور فقہ کے دائروں میں تقسیم پیدا کردی، مگر امام مالکؒ نے اپنے علمی رُسوخ سے دونوں دریاؤں کو پایاب کیا، ایک طرف وہ احادیث کے بڑے امام وراوی ہیں، نصوص کے الفاظ کے احترام وہیبت کا ان کو اگر چہ احساس ہے، مگر ساتھ ہی دوسری طرف حکمت ومصلحت پر بھی ان کی نظر ہے، شریعت کی جزئیات کو وہ اس کی کلیات کے تابع رکھتے ہیں۔

امام ابن قتیبہ دینوری نے اپنی کتاب ''المعارف'' میں امام مالکؒ کا شمار فقہ الرائے کے ائمہ میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد ابن الحسنؒ اور امام ابن ابی لیلیٰؒ کے ساتھ کیا ہے، امام مالکؒ کے یہاں فہم نصوص کا یہ طرز واضح طور پر ملتا ہے کہ شریعت کے کلی قواعد اور مقاصد سے جزوی نصوص خصوصاً اخبار آحاد کو ٹکرانے نہ دیا جائے؛ بلکہ ان کو قطعی قواعد کی روشنی میں ہی سمجھا جائے: ''البيعان بالخيار مالم يتفرقا'' اس روایت کے بارے میں امام مالکؒ یہ کہتے ہیں کہ مجلس کی کوئی حد اور مقدار طے نہیں ہے اور شرعی اُصول یہ ہے کہ کوئی خیار کسی عقد میں غیر متعین مدت تک نہیں ہوتا: ''ليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه'' اس طرز کی متعدد مثالیں امام مالکؒ کے فقہی مسلک سے پیش کی جاسکتی ہیں۔

(۲) یہاں ایک خاص بات کی طرف توجہ دلانی مناسب معلوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ امام مالکؒ اور دیگر ائمہ کے یہاں بھی یہ بات ملتی ہے کہ روایات آحاد اگر شریعت کے کلی قطعی قواعد کے خلاف ہوں تو یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ ان میں ائمۂ صحابہ کا موقف کیا ہے؟ امام مالک کے یہاں جو اہل مدینہ کے تعامل کو فیصلہ کن درجہ حاصل ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ مدینہ دین وعلم کا مرکز رہا ہے، خلفاء راشدین کی براہ راست نگرانی میں یہاں کی علمی روایت پروان چڑھی ہے، یہی امام مالکؒ کا نقطۂ نظر ہے، یہاں انھوں نے خیار مجلس کے بارے میں اپنی رائے کی ایک بنیاد یہ بھی بتلائی کہ سلف کے یہاں اس کے مطابق عمل بھی نہیں ہے۔

ان کو اپنے شیخ ربیعۃ الرائے اور دیگر مشائخ مدینہ کے واسطے سے حضرت عمرؓ اور دیگر ائمۂ صحابہ کے فتاویٰ کی جو میراث ملی تھی، اس نے رائے ونظر کا یہ رجحان پیدا کرنے میں خاص کردار ادا کیا تھا، امام مالکؒ اپنے درس میں علمی گفتگوؤں میں ائمۂ صحابہ کے اس اجتہادی منہج کا تذکرہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، امام لیث ابن سعدؒ کے ساتھ کچھ علمی مسائل میں ان کی جو مراسلت معروف ہے، اس میں انھوں نے اس نقطۂ نظر کا واضح اظہار کیا ہے، امام مالکؒ نے اس میں اس بات پر زور دیا ہے کہ چوں کہ مدینے میں کبار صحابہ (السابقون الاولون) اور خلفاء راشدین رہے ہیں، اس لئے اہل مدینہ کے یہاں جو فقہی طریقہ ومسلک رائج ہے، اس کی مخالفت صحیح نہیں ہے، امام مالک کے نزدیک اس کی وجہ یہی ہے کہ یہاں کبار صحابہ کا طریقہ رائج رہا ہے، امام لیث بن سعدؒ نے اپنے جواب میں اُصولی طور پر ائمۂ صحابہ کے اس مقام کو تسلیم کیا ہے، بس اس طرف توجہ دلائی ہے کہ فتوحات کے بعد بہت سے علماء صحابہ دیگر

علاقوں میں قیام پذیر ہو گئے تھے؛ لہٰذا کبار صحابہ کے فقہی مسلک کی ترجیح کو تسلیم کرنے کے باوجود وہ عمل اہل مدینہ کے حرف آخر ہونے کے بارے میں تحفظ رکھتے ہیں۔

اخبار آحاد اور ظواہر نصوص کے مقابلے میں ائمۂ صحابہ کے مسلک وفتویٰ کی جو ترجیح ہمیں امام مالکؒ کے یہاں ملتی ہے، امام لیث بھی اس سے اُصولی طور پر متفق ہیں اور اُصولاً یہی نقطۂ نظر امام ابوحنیفہؒ اور اہل الرائے کے عراقی مکتب فکر کا ہے، دین میں صحابہ کا مقام تو رسول اللہ ﷺ نے اسی وقت بیان فرمادیا تھا، جب افتراق اُمت کی پیشین گوئی والی حدیث میں آپ نے ''ما انا علیه و اصحابي'' کہہ کر طائفۂ ناجیہ کی علامت صرف اپنی اتباع نہیں بتلائی؛ بلکہ صحابہ کی موافقت بھی بتلائی، فقہ واجتہاد میں صحابہ کے مسلک کی اہمیت پر حنفی، مالکی اور حنبلی مسلک متحد ہیں، امام لیث ابن سعد اور دیگر ائمۂ سلف کا یہی موقف رہا ہے، بہت سے مسئلوں میں یہ حضرات صحابہ کے فتویٰ کے حق میں قیاس کے مقتضٰی کو چھوڑ دیتے ہیں؛ بلکہ بہت سی روایات میں اس لئے تاویل کرلیتے ہیں کہ ائمۂ صحابہ کی ہی بات زیادہ صحیح ہوسکتی ہے، اس لئے کہ انھوں نے طویل مدت تک رسول اللہ ﷺ کی صحبت اُٹھائی اور آپ ﷺ سے سب سے زیادہ حدیثیں سنی ہیں، اس کے بالمقابل جو روایت ہم تک پہنچی ہے ہوسکتا ہے وہ کسی خاص موقع اور پس منظر کے ساتھ خاص ہو اور راوی بالمعنی روایت کرنے میں ان سب کو بیان نہ کرسکا ہو؛ چنانچہ آپ کو حیرت ہوگی کہ صحابہ کے فتاویٰ کی حجیت واہمیت کے بارے میں ابن القیمؒ نے بڑی واضح گفتگو اعلام الموقعین میں کی ہے۔

فقہ الرائے کے عراقی مرکز کی طرح فقہی فروع کو فرض کر کرکے ان کے شرعی حکم کو دریافت کرنے اور لکھوانے کا طریقہ اگرچہ امام مالک کے یہاں نہیں تھا؛ لیکن مدینے میں ہونے اور عالم اسلام کے ہر خطے سے حجاج وزائرین کی مستقل آمدورفت کی وجہ سے امام مالک تک ہر علاقے کے مسائل پہنچتے تھے، یہی وجہ ہے کہ امام مالک کے یہاں ہمیں فقہی جزئیات بکثرت ملتے ہیں۔

(۳) حضرات گرامی! یہ تو مالکی اجتہاد کا وہ پہلو ہے، جو رائے سے متعلق تھا، اُمت اس وقت جس مسلکی تشدد اور فقہی تنگ نظری میں جھونکی جارہی ہے، اس کے پیش نظر آپ امام مالکؒ کے اُسوہ پر نظر ڈالئے، یہ وسعت نظر ہمارے لئے نمونہ ہے:

عباسی حکومت نے چاہا کہ آپ کی کتاب مؤطا پر سارے لوگوں کو متحد کردیا جائے، اس کتاب کو اسلامی فوجی مراکز اور شہروں کو اس حکم کے ساتھ بھیج دیا جائے کہ اس کے خلاف نہ کیا جائے، مگر امام مالکؒ نے اس تجویز کو قبول نہیں کیا اور کہا یہ ٹھیک نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بڑے بڑے علاقے فتح ہوئے، انھوں نے ہر علاقے میں علماء صحابہ کو معلم ومفتی بنا کر بھیجا، اس کی بنا پر ہر علاقے اور صوبے میں اس صحابی کا مسلک چل نکلا؛ لہٰذا ہر علاقے میں ان کا اپنا مسلک چلنے دیں۔

ذرا سوچئے! امام مالکؒ کے نزدیک یقیناً زیادہ صحیح فقہی احکام وہی تھے جو انھوں نے کتاب وسنت سے حاصل کر کے اپنی کتابوں میں لکھے تھے، پھر بھی آپ نے ارشاد فرمایا: امیر المومنین مغرب کے ممالک یعنی (مصر، مراکش، تیونس، الجزائر، اندلس وغیرہ) میں تو میرا ہی مسلک چلتا ہے، مگر شام میں امام اوزاعی ہیں اوران کا مسلک رائج ہے، اہل عراق تو اہل عراق ہیں ہی، یعنی ان کا الگ معروف مسلک ہے۔

(۴) فقہ مالکی کی امتیازی خصوصیت اخذ واستنباط احکام کا وہ سہل طریقہ ہے، جسے استصلاح کا نام دیا گیا ہے، امام مالکؒ کے یہاں امام ابوحنیفہؒ کا سا قیاس کا نظام کم تھا، جن جگہوں پر کوئی منصوص حکم نہیں ملتا تھا، وہ دین ومال اور جان وآبرو کی حفاظت، عدل، نفس انسانی کا تزکیہ، امن عامہ کا قیام، اسلامی ریاست کی ترقی وغیرہ جیسے مصالح شرعیہ کی بنیاد پر حکم بیان فرماتے تھے، یہ طریقہ اپنی اصل میں ایک بلند پایہ اور دقیق ملکۂ اجتہاد پر قائم تھا، امام مالکؒ نے دیکھا تھا کہ صحابۂ کرام نے نئے حالات اور مسائل میں ان ہی مصالح پر عمل کیا تھا، قرآن مجید کو ایک مصحف میں جمع کرنے کا نہ رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا تھا اور نہ اس کی کوئی قابل قیاس نظیر موجود تھی، مگر دین کی حفاظت جب اس پر منحصر نظر آئی تو صحابہ نے یہ کام کیا، آنحضرت ﷺ کے زمانے میں شراب پینے والے کی کوئی خاص سزا متعین نہیں تھی، مگر دینی مصالح کی بنا پر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے مشورے سے اسّی کوڑے سزا متعین کی، احناف کے یہاں بھی استحسان کے عنوان کے تحت بکثرت مصلحت کا استعمال ہے، پھر بعد میں امام شاطبی نے اس کو مقاصد شریعت کے ذریعے اس طریقۂ اجتہاد کا ایک مکمل نظام بنادیا۔

مصلحت مرسلہ یا مقاصد شریعت کو احکام کی بنیاد بنانا حقیقت یہ ہے کہ اس میں فقہ مالکی کی سبقت قابل اعتراف ہے، اس طرز فکر کا نتیجہ یہ بھی ہونا چاہئے کہ شرعی احکام کو اپنے مبنیٰ ومقصد سے لازماً جوڑا جائے، اگر کہیں حکم کی شکل اور ظاہری اسباب موجود ہوں؛ لیکن وہ اصلاً جن مصالح کے لئے مشروع ہوا تھا، وہ مصالح ومقاصد اب اس سے پورے نہ ہوتے ہوں تو اب اس پر شرعی مقاصد ومصالح کی روشنی میں ازسرنو غور کرنا چاہئے، اس کے نظائر ہم کو حضرت عمر کے احکام میں کثرت سے ملیں گے، قرآن مجید نے زکوٰۃ کا ایک مصرف مؤلفۃ القلوب کو قرار دیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے اس مد میں عیینہ ابن الحصن کو مال دیا تھا، مگر جب عرب سرداروں کی تالیف قلب کی ضرورت نہیں رہی تو حضرت عمرؓ نے اس سلسلے کو روک دیا، عیینہ کہتے رہے کہ ہم کو تو رسول اللہ ﷺ کے دور سے لگاتار دیا جاتا رہا ہے اور قرآن مجید میں مؤلفۃ القلوب کا سہم بیان کیا گیا ہے، مگر حضرت عمرؓ کا موقف یہ تھا کہ اس حکم کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو عیینہ جیسے سرداران قبائل کی تالیف قلب کی ضرورت تھی، اب اسلام طاقتور ہو چکا ہے، اب وہ مقصد ومبنیٰ باقی نہیں ہے؛ لہٰذا حکم بھی باقی نہیں رہے گا۔

اس دور میں جب کہ معاملات و مسائل کی شکلیں بہت بدلتی جارہی ہیں، کہیں اگر شکلیں باقی ہیں تو حقائق بدل گئے ہیں، ایسی صورت حال میں احکام کے مقاصد اور دین کے کلی مصالح کی رعایت ضروری ہے، ہمارے فقہاء کی اس اُصول پر نظر رہی ہے، مثلاً جو عقود و معاملات غرر اور تنازع کے اندیشے کی وجہ سے ممنوع قرار دیئے گئے تھے، جب عرف میں وہ رائج ہونے لگے تو ان میں غرر کا یا نزاع کا خطرہ نہیں رہا، اس پر نظر کر کے فقہاء نے پھر ان کے جواز کا فتویٰ دیا، مثلاً احناف بیع مع الشرط کو فاسد قرار دیتے ہیں، مگر جب کوئی شرط عرف میں آجاتی ہے تو وہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

(۵) حضرات! ائمۂ اربعہ کے فقہی مسالک کی حیثیت کسی ایک ہی سرچشمے سے نکلنے والے متعدد دریاؤں کی سی ہے، ائمۂ سلف نے ان کو اللہ تعالیٰ کی دَین اور اُمت کے لئے رحمت و وسعت سمجھا اور بتلایا تھا اور یوں سمجھا تھا کہ کسی ضرورت و مشقت کے موقعے پر دوسری رائے پر عمل کی گنجائش ہوگی، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے تھے: میں یہ نہیں تمنا کرتا کہ صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر یک ہی قول ہوتا تو لوگوں کو تنگی ہوتی، صحابہ ایسے ائمہ ہیں جن کی اقتداء کی جائے؛ لہٰذا اگر ان میں سے کسی کے بھی قول پر عمل کرلیا جائے، تو اس کی گنجائش ہے :

ما احب ان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یختلفوا لانهم لو کانوا قولا واحدا کان الناس فی ضیق ، وانهم ائمة یقتدیٰ بهم ۔ (۱)

مگر یہاں ایک بات میں اپنے نوجوان ذی علم عزیزوں سے کہنا چاہوں گا، رخصت و وسعت کی تلاش میں بات حد سے گذر نہ جائے، خوب جان لیجئے کہ اللہ کی شریعت کی بجائے طبیعت خواہشاتِ نفس قبول کرنے کی طرف ہوگئی تو پھر یہ دین و شریعت کی روح کا قتل ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ ہم کیسے دور سے گزر رہے ہیں، ہم پر دباؤ ہے کہ ہم اسلامی شریعت کے ان تمام امتیازی احکام سے تنازل اختیار کریں جو اُمت مسلمہ کو مغربی تہذیب و طرز زندگی کے سیلاب میں بہنے سے روک رہے ہیں، سود کو جائز قرار دیں، بے حیائی و بے پردگی کو گلے لگائیں، قمار کی معیشت کو سند جواز دیں اور آزاد خیالی کے نام پر ذہنی آوارگی کو فروغ دیں، اس پس منظر میں امام مالک کا ایک واقعہ سن لیجئے: مدینے کے گورنر کا امام مالکؒ پر اصرار تھا کہ فلاں خاص مسئلے میں اپنا فتویٰ بدلے، حکومت چاہتی تھی کہ امام مالکؒ اہل کوفہ کے مسلک کے مطابق طلاق مکرہ کے وقوع کا فتویٰ دیں، غور کر لیجئے، کہ فقہی اختلافی مسائل میں دوسرے مسلک پر عمل کی گنجائش تھی، مگر امام مالکؒ فتویٰ کو

(۱) جامع بیان العلم: ۲/۸۰۔

اس طرح حکومتوں کی غلامی میں دینے کے لئے تیار نہیں ہوئے، سیر اعلام النبلاء میں امام ذہبیؒ نے نقل کیا ہے کہ حاکم نے ان کو گرفتار کیا، سر منڈوایا، ایک اونٹ پر بٹھا کر مدینے میں گھمایا اور امام مالکؒ مدینے کے راستوں پر اعلان کرتے جاتے تھے: جو مجھے جانتا ہے وہ جانتا ہے اور جو نہیں جانتا وہ جان لے کہ میں مالک بن انس ہوں، اور میرا فتویٰ ہے کہ طلاق مکرہ کی کوئی حیثیت نہیں۔

اللہ تعالیٰ ہم کو اپنے پسندیدہ بندوں کے راستے پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

○ ○ ○

فتاویٰ

مفتی اشرف علی قاسمی◆

زندگی میں جائداد کی تقسیم

سوال : میرے ۳؍لڑکے ۳؍لڑکیاں ہیں، بحمد اللہ میرے شوہر بقید حات ہیں اور میرا ایک ذاتی مکان ہے، میری خواہش ہے کہ اس مکان کو اپنے لڑکوں کو دے دوں؛ تاکہ وہ مزید مکان بنانا چاہیں تو بنا سکیں، کیا میں ایسا کرسکتی ہوں یا پھر میں لڑکوں کو دے کر کچھ رقم مقرر کرکے اپنی لڑکیوں کو چند سال کے بعد انھیں دینے کے لئے کہوں تو کیا یہ مناسب ہے، برائے مہربانی جواب سے مطلع فرمائیں اور رہبری فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔ (آمنہ پروین، ریاست نگر، حیدرآباد)

جواب : زندگی میں مال کی تقسیم ہبہ کہلاتا ہے اور اولاد میں ہبہ کا ضابطہ یہ ہے کہ لڑکے لڑکیوں دونوں کو حصہ دیا جائے، ایک کو دینا اور دوسرے کو محروم کردینا سراسر ناانصافی ہے، رسول اللہ ﷺ کا گرامی ہے: ''**اتقوا اللہ واعدلوا بین اولادکم**'' (طبرانی: ۲۱؍۷۸) یعنی اللہ سے ڈرو اور اولاد کے درمیان انصاف سے کام لو —— اس حدیث کے پیش نظر آپ کے لئے درست نہیں ہے کہ آپ اپنی ساری جائیداد صرف لڑکوں کو دے دیں اور لڑکیوں کو محروم کردیں؛ البتہ آپ کے لئے یہ جائز ہے کہ لڑکوں کو دو حصہ اور لڑکیوں کو ایک حصہ دیں کہ یہی عدل ہے، جیسا کہ امام محمدؒ کی رائے ہے، لڑکوں کو دوگنا اور لڑکیوں کو اس کا آدھا دینا خلاف عدل نہیں ہے۔

اگر موجودہ مکان تمام اولاد میں تقسیم ہونا ممکن نہ ہو اور سب کے لئے رہائش بھی مشکل ہو تو مکان کی موجودہ مالیت کے حساب سے قیمت لگا کر لڑکیوں کو ان کے حصہ کی رقم دے سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

◆ استاذ : المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

بہوکو دیئے ہوئے زیور کا حکم

سوال : میرے لڑکے کی شادی ہوکر دو سال ہوا، میری بیوی جن کی دماغی حالت کمزور "Depration" کی بیماری، جو شادی سے پہلے سے تھی وہ لوگ ہم کو دھوکا دیئے یہ بات شادی سے پہلے نہیں بتائے، شادی کے کچھ دن بعد لڑنا جھگڑنا شوہر کو مارنا، اُس سے بہت بحث کرنا گھر سے جاتے وقت ساس کو مارنا، گھر میں میرے ساتھ میرا بیٹا ہم دونوں ہی رہتے ہیں، بہو کا غلط رویہ رہنا، اس کے ساتھ ان کے والد اور بھائیوں کا رویہ بھی گالی گلوج بچہ کو مار پیٹ کرنا یہ سب دیکھ کر بچہ نے مؤرخہ ۳۰ر نومبر ۲۰۱۴ء کو طلاق دے دیا، اس کے بعد بہت بہت اختلافات ہوئے، اس تفصیل میں جائے بغیر اہم سوال پوچھنا یہ ہے کہ ہم شادی کے دوسرے دن دو نکلس ایک آئرنگ جوڑ میں دلہن کو دی اور میں دیتے وقت یہ صراحت نہیں کی تھی کہ تم کو ہدیہ میں دے رہی ہوں اور یہ تمہاری ملکیت ہے، مفتی صاحب یہ ہماری ملکیت ہے سمجھ کر شادی اور سانچق میں نہیں دی اور میں نے میرے بیٹے کو کئی مرتبہ کہا تھا کہ یہ تمہاری چیز ہے اس پر تمہارا ہی حق ہے یہ ان کا نہیں ہوتا، میری بہو غیر ذمہ دار ہونے کی وجہ سے بچہ پورا زیور Bank میں رکھ دیا، جب کہ لڑائی کے وقت میری بہو خود کہتی تھی کہ تمہارا زیور تم رکھ لو، میرا میرے کو دے دو، وہ لوگوں کا پیسوں کا مطالبہ تھا اور Bail کے لئے چالیس ہزار لگے پیسوں کی کمی کی وجہ بچہ نے طلاق کے بعد دوسرے دن ان کا سونا بیچ ڈالا، فتویٰ چاہئے ان کو بتانے کے لئے کیا ہمارے سونے پر ان کا حق بنتا ہے یا ہمارا حق بنتا ہے۔ (ایک قاریہ، ملک پیٹ، حیدرآباد)

جواب : آپ نے جو سوال پوچھا ہے، اس میں ساس کی طرف سے بہو کو دیئے گئے نکلس اور آئرن کا مسئلہ خاص طور پر پوچھا گیا ہے، اصل میں جب دینے والے نے بہو کو ہبہ کرنے کی نیت ہی نہیں کی تھی، جیسا کہ آپ نے صراحت کردی تھی کہ یہ دونوں چیزیں آپ کے بیٹے کی ملکیت رہیں گی، بہو کی نہیں، اس صراحت کے بعد نکلس اور آئرن پر بہو کی ملکیت قائم نہیں ہو سکے گی، اس لئے اب میاں بیوی میں تفریق کے بعد اس کا واپس کرنا آپ کے بیٹے پر واجب نہیں اور نہ آپ کی سابقہ بہو کی جانب سے مطالبہ کرنا درست ہے اور اگر کسی نہ کسی درجہ اس کو ہبہ بھی مان لیا جائے تو بھی اس دریافت کردہ صورت میں ہبہ سے رُجوع جائز ہے؛ کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ہبہ کرنے

والا ہبہ کا زیادہ حقدار ہے، اگر اس کا عوض نہ دیا گیا ہو (ابن ماجہ: ۱/ ۱۷۲، باب من وھب ھبۃ رجاء ثوابھا)؛ البتہ ہبہ کرنے کے بعد رُجوع کرنا مکروہ ہے، ایک حدیث میں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ہبہ کر کے رُجوع کرنے والا کُتّے کی طرح ہے جو قے کر کے اسے لوٹالے: ''العائد فی الھبۃ کالکلب یعود فی قیئہ'' (مسلم: ۲/ ۳۶)؛ اس لئے ہبہ کر کے واپس لینا پسندیدہ نہیں ہے۔

یہ تو آپ کے سوال کا جواب ہے، جواب سے ہٹ کر سوال میں دھوکہ کا تذکرہ ہے، اگر واقعی کوئی ایسی بات ہے تو رشتہ کے سلسلہ میں یا کسی بھی معاملہ میں مسلمان کو یا غیر مسلم کو دھوکہ وفریب نہیں دینا چاہئے آپ ﷺ نے شدید وعید بیان فرمائی کہ جس نے دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں۔ واللہ اعلم

خواتین میں تراویح کی جماعت

سوال : میں ایک حافظہ اور بالغہ ہوں، میں رمضان میں خواتین میں قرآن پاک سنانا چاہتی ہوں، ہمارے محلہ میں ایک گھر ہے جس میں ایک ہال ہے اور تراویح کے وقت سارے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں اور میری آواز گھر سے باہر نہیں جاتی اور نہ کسی فتنہ کا اندیشہ ہے، کیا میں رمضان کی تراویح خواتین میں سنا سکتی ہوں؟ کیا تراویح سے پہلے عشاء اور وتر کی نماز باجماعت پڑھا سکتی ہوں؟ کیا میں امام ہونے کی حیثیت سے آگے ٹھہر سکتی ہوں، براہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں جواب عنایت فرمائیں تو مہربانی ہوگی۔ (ایک مستفتی، آصف نگر، حیدرآباد)

جواب : تراویح کی نماز کا حکم مردوں کے لئے بھی ہے اور عورتوں کے لئے بھی، اس پر اُمت کا اجماع ہے، تاہم مردوں کے لئے جماعت کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے اور عورتوں کے لئے تنہا —— البتہ فی زمانہ اسبابِ غفلت کی کثرت اور دین سے دوری کی وجہ سے تنہا نماز تراویح ادا کرنے میں عموماً غفلت ہوجاتی ہے؛ جب کہ جماعت کے ساتھ نسبتاً آسانی ہوجاتی ہے، علاوہ ازیں حافظ خواتین کے حفظ کا بقا بھی اس پر منحصر ہے، اس لئے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ (سابق مفتی دار العلوم دیوبند) اور عصر حاضر کے اربابِ افتاء عورتوں کے لئے تین شرطوں کے ساتھ تراویح کی جماعت کو درست قرار دیتے ہیں :

(۱) نماز پڑھانے والی امام کی آواز بلند نہ ہو کہ کسی غیر محرم تک نماز گاہ سے باہر پہنچے۔

(۲) امام حافظہ قریب ہی کی ہوں، اتنی دور سے نہ آنا پڑتا ہو کہ راستہ میں فتنہ کا اندیشہ ہو۔

(۳) نیز امام پہلی صف کے درمیان میں ہو، مردوں کے امام کی طرح آگے نہ ہوں۔ (کتاب الفتاویٰ: ۲/ ۳۹۸)

ان شرطوں کے ساتھ عورتوں کے لئے تراویح کی جماعت جائز ہے۔

صرف عورتوں کی فرض نماز کی جماعت کو فقہاء نے مکروہ تحریمی لکھا ہے: ''**کرہ جماعة النسا ...... وھو یدل علی انھا کراھة تحریم**'' (البحر الرائق: ۱/۳۵۱)؛ اس لئے عشاء یا کسی بھی فرض نماز کے لئے جماعت کے بجائے الگ الگ تنہا ادا کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

حق پرورش

سوال : زید نے معمولی جھگڑے کے بعد اپنی زوجہ کو تین طلاق دے یا ہے، زید کو مطلقہ سے ایک لڑکی بھی ہے، مسئلہ یہاں یہ ہے کہ لڑکی کی پرورش کا حق کس کو ہوگا، اگر مطلقہ اپنی بچی کی خود پرورش کرنا چاہے تو ان دونوں کا خرچ کون اُٹھائے گا، نیز جوان ہونے کے بعد بچی کی شادی کی ذمہ داری کس پر ہوگی، شادی میں لڑکی کے گھر والوں نے لڑکے کو جو سامان دیا تھا، اس کو واپس لینا جائز یا نہیں؟ (شمشیر، مرادنگر، حیدرآباد)

جواب : لڑکی کی پرورش کا حق ماں کو ہے اور اگر اس کا نکاح کسی ایسے مرد سے ہوجائے جو اس لڑکی کا غیر محرم ہو تو پرورش کا حق نانی کو حاصل ہوگا۔

لڑکی کے اخراجات، اس کی تعلیم وتربیت کے اخراجات اور شادی کے لائق ہونے کے بعد اس کی شادی کی ذمہ داری لڑکی کے باپ پر ہوگی۔

جب تک مطلقہ عورت لڑکی کی پرورش کرے گی، پرورش کی اُجرت طلاق دینے والے مرد پر واجب ہے اور اس کی مقدار اتنی ہو کہ اس کی ضروریات زندگی پوری ہوجائیں۔

شادی کے وقت لڑکی والوں نے جو بھی سامان دیا ہو، وہ نہ صرف اس کا واپس کرنا واجب ہے؛ بلکہ لڑکے یا لڑکے کے گھر والوں نے جو کچھ دیا ہو وہ بھی لڑکی کی ملکیت ہے، اس کو بھی واپس کرنا ضروری ہے۔

زکوٰۃ کی رقم سے عمرہ کرنا

سوال : دینی خدمت گذاروں، خاص طور پر ائمہ مساجد اور مدارس کے اساتذہ کی معاشی کیفیت محتاجِ بیان نہیں، گرانی کے اس دور میں انسان کی اپنی بنیادی ضرورت ہی پوری نہیں ہو پاتی تو ان دینی خدمت گذاروں کی کہاں سے پوری ہوسکتی ہے اور زیارتِ حرمین شریفین جو ہر مومن کی دلی تمنا اور آرزو ہوتی ہے، اس کے اخراجات سفر پورے کرنا تو بظاہر ان کے لئے ممکن نظر نہیں آتی، میں ہر سال زکوٰۃ کی رقم نکالتا ہوں اور یہ خاصی مقدار میں ہوتی ہے، میں ان میں سے اپنے ضرورت مند رشتہ

داروں اور دیگر لوگوں کو بھی مدد کرتا ہوں اور دینی خدمت گذاروں کو بھی دیتا ہوں ، دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ کیا ہر سال اس طرح زکوٰۃ کی رقم عمرہ وزیارتِ مدینہ کے لئے دیا جاسکتا ہے؟ کیا اس سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ میں نے زکوٰۃ کی رقم ایک مستحق عالم اور دینی خدمت گذار کے حوالہ کردیا ، اس سے انھوں نے عمرہ کرلیا تو کیا زکوٰۃ ادا ہوجائے گی ، مجھے ان کے عمرہ کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی تو کیا دوبارہ ادا کرنی ہوگی ۔ (ایک دینی بھائی ، ملے پلی ، حیدرآباد)

جواب : اسلام نے زکوٰۃ کو فرض قرار دیا ہے ، اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اس سے غریب کی بنیادی ضرورت پوری ہو ، زکوٰۃ ایسے غریب کو دینی چاہئے جو اپنے گھریلو بنیادی اخراجات کے لئے پریشان ہو ، عمرہ کرنا انسان کی بنیادی ضرورت میں شامل نہیں کہ اس کے لئے زکوٰۃ کی رقم دی جائے اور وہ بھی اتنی مقدار میں کہ جس سے بیرونِ ملک کے اخراجات سفر کی تکمیل ہوجاتی ہو ، یہ مکروہ ہے ؛ بلکہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی ، اس لئے عمرہ کی ادائیگی کے لئے زکوٰۃ کی رقم دینا مکروہ ہے ۔

البتہ یہ بات کہ زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے قول راجح کے مطابق اگر مستحق زکوٰۃ کو نصاب کے بقدر زکوٰۃ کی رقم دے دی جائے تو کراہت کے ساتھ زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے ؛ البتہ آئندہ احتیاط برتیں اور مستحق زکوٰۃ کو زکوٰۃ دیں ، ضرورت مندوں کو زکوٰۃ دیں اور اتنی دیں کہ اس سے ان کی ضرورت کی تکمیل ہوجائے ۔

ہبہ سے رُجوع

سوال : زید نے بیرونِ ملک ملازمت کی مدت کے درمیان ایک پلاٹ خریدا ، جس کی زید کی بیوی کے نام رجسٹری ہوئی اور مکانات کی اجازت بھی بیوی کے نام ہوئی ، جب تک میاں بیوی میں اتفاق رہا ، تب تک کوئی مسئلہ نہیں تھا ، صرف شوہر کو یہ احساس تھا کہ میرے نام کوئی جائداد جمع نہیں ہورہی ہے ؛ چنانچہ اسی مکان میں بالائی منزل کی تعمیر کی فکر ہوئی اور مجھ سے شیئر کرنے کو کہا گیا تو میں نے میرے نام رجسٹری ہونے کی شرط ڈھائی فلور کی تعمیر کی بابت بات ہوئی تو شوہر نے کہہ دیا کہ یہ رجسٹری میرے نام ہوگی اور اس فلور کی اجازت (Asi'sment) میرے نام پر ہوگی ؛ چنانچہ بیوی نے ڈھائی فلور شوہر کے نام گفٹ رجسٹری کردی ، اب جب کہ دونوں میں اختلافات ہیں ، وہ شوہر سے علاحدگی چاہتی ہے اور چاہتی ہے کہ وہ اس مکان کی گفٹ رجسٹری

کینسل ہوجائے،سوال یہ ہے کہ کیا گفٹ کرنے کے بعد اس سے رُجوع درست ہے،
اُمید ہے کہ رہنمائی فرماکر شکریہ کا موقع دیں گے۔(عبدالکریم،حیدرآباد)

جواب : سوال میں مذکورہ صورت ہبہ کی ہے، کہ بیوی نے اپنی مملوکہ زمین کے اوپر ڈھائی فلور شوہر کو گفٹ رجسٹری کی ہے،میاں بیوی اگر ایک دوسرے کو کوئی چیز ہبہ(گفٹ) کریں اور ان کی نیت ہبہ کرنے ہی کی ہو، صرف کسی قانونی ضرورت یا شوہر ہونے کی حیثیت سے بطور احترام کے رجسٹری نہ کی ہو تو ان کا واپسی کا مطالبہ کرنا درست نہیں،قدوری میں ہے:''**وإن وهب هبة لذی رحم محرم منه لم يرجع فيها، وكذلك ما وهب احد الزوجين للآخر**''(قدوری:۱۳۷،کتاب الہبہ)،پس صورتِ مسئولہ میں اگر واقعی بیوی نے اوپر کے ڈھائی فلور شوہر کے نام گفٹ رجسٹری کی ہے تو یہ(گفٹ) مکمل ہوگیا،اس سے عورت کا رُجوع کرنا اور واپسی کا مطالبہ کرنا درست نہیں۔واللہ اعلم۔

○ ○ ○

مسلمان اقلیتیں اور جدید چیلنجز
تائیوان میں کانفرنس

خالد سیف اللہ رحمانی

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ مسلمان دنیا کے ہر علاقہ میں موجود ہیں اور مشرق سے لے کر مغرب تک ہر جگہ اسلام کی کرنیں پہنچ چکی ہیں، خاص کر مشرق بعید کے علاقے جن کو آج کل ' آسیان' کہا جاتا ہے، میں بہت پہلے عرب تاجروں کے ذریعہ اسلام کی دولت پہنچی، انھوں نے سمندر کو اپنے لئے تجارتی راستہ بنایا تھا، وہ اس طویل سفر میں کہیں سے مال خرید کرتے تھے اور کہیں فروخت کرتے تھے؛ لیکن وہ مادی غذا کے ساتھ ساتھ روحانی غذا بھی ساتھ لے کر پہنچتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ متاعِ دنیا کے ساتھ ساتھ وہ متاعِ آخرت کی بھی تجارت کریں، انڈونیشیا، ملیشیا، تھائی لینڈ، برونائی اور چین کے بعض علاقوں تک اسی طرح اسلام کی کرنیں پہنچیں، یہاں کبھی فوج کشی کی نوبت نہیں آئی؛ بلکہ اخلاق ومحبت کی تلوار سے دل ودماغ فتح کئے گئے اور ایمان کا پودا لگایا گیا۔

ان میں سے بعض علاقوں میں تو اسلام وہاں کی غالب آبادی کا مذہب بن گیا اور بہت سے علاقوں میں مسلمان ایک اقلیت کی حیثیت سے اسلام میں داخل ہوئے اور اکثریت نے اگرچہ اسلام قبول نہیں کیا، یا ان کے درمیان دعوتِ اسلام کی مناسب کوششیں نہیں ہو پائی؛ لیکن ان کے بلند اخلاق، نفع رسانی کی صلاحیت، برادرانِ وطن کے ساتھ حسن سلوک، ملک کی ترقی میں شانہ بشانہ حصہ داری اور خدمتِ خلق کی وجہ سے اکثریت نے انھیں اپنے سر آنکھوں پر رکھا اور اپنے مذہبی تشخصات کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا موقع فراہم کیا؛ اسی لئے آج اس پورے خطے کے تقریباً تمام ہی ملکوں میں مسلمانوں کی مناسب تعداد موجود ہے۔

ان ہی ممالک میں ایک تائیوان ہے، یہ ایک جزیرہ ہے، جو ہانگ کانگ سے ایک گھنٹہ سے کچھ زیادہ کے ہوائی سفر پر واقع ہے، اس کا رقبہ 36193 کیلومیٹر ہے، دو کڑور تینتیس لاکھ سے کچھ اوپر آبادی ہے، چینی زبان کو سرکاری زبان کا درجہ حاصل ہے، 93% تاؤازم کے ماننے والے ہیں، اس کے علاوہ بودھ، کنفیوشش، عیسائی اور دیگر مذاہب کے پیرو بھی ہیں، مسلمانوں کی آبادی دو فیصد ہے، تاؤازم کے ماننے والے اپنے آباء واجداد کی

پرستش کرتے ہیں، یہ تاریخی طور پر چین کا حصہ ہے، جب چین میں سرخ انقلاب آیا، کمیونسٹوں کی حکومت قائم ہوئی اور انھوں نے جبر وظلم کے ذریعہ اشتراکیت کو نافذ کرنے کی کوشش کی، جس کی نمائندگی ''چاؤ ماؤ'' کررہے تھے، تو اس وقت کے حکمراں نے وہاں سے بھاگ کر اس جزیرہ کی پناہ لی، نیز امریکہ اور مغربی ممالک کے تعاون سے یہاں ایک آزاد جمہوری ملک قائم کرلیا، جس کو ''عوامی جمہوریہ چین'' کہا گیا اور مغربی طاقتوں کی تائید وتقویت سے اس چھوٹے سے ملک کو اصل چین قرار دیتے ہوئے اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل میں ویٹو کا حق دیا گیا، جو اس وقت تک قائم رہا جب تک امریکہ اور چین کے تعلقات استوار نہیں ہوئے، اب اگرچہ تائیوان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے اور چین کے معاندانہ رویہ کی وجہ سے بہت سے ملکوں نے وہاں سفارت خانہ رکھنے کے بجائے کسی اور نام جیسے کلچرل سنٹر وغیرہ کے عنوان سے رابطہ آفس کھول رکھا ہے؛ لیکن اس چھوٹے سے ملک کو مغربی ملکوں کی جو تائید وتقویت حاصل رہی ہے، اس کی وجہ سے صنعتی اعتبار سے تائیوان کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔

تائیوان کی راجدھانی ''تھائی، پی'' ہے، یہ ایک خوبصورت، صاف ستھرا اور منصوبہ بندی کے ساتھ بسایا گیا شہر ہے، سڑکیں بہت کشادہ ہیں، بعض بلڈنگیں بہت اونچی ہیں؛ بلکہ ایک ایسا ٹاور بھی ہے، جو کسی زمانہ میں سب سے اونچا ٹاور تھا؛ لیکن زیادہ تر مقامات بہت اونچے نہیں ہیں، اس کی وجہ سے آب وہوا خوشگوار ہے، پورا ملک نہایت سرسبز وشاداب اور ہرا بھرا ہے، عام طور پر بودھ مذہب کے پیرو ہیں؛ لیکن ان کے علاوہ کچھ دوسرے مذاہب کے ماننے والے بھی ہیں، مسلمانوں کی آبادی اگرچہ مختصر ہے؛ لیکن وہ معاشی اعتبار سے خوشحال ہیں، اہم بات یہ ہے کہ تمام مذہبی اور ثقافتی گروہوں کو اپنے اپنے مذہب اور طور وطریق کے مطابق زندگی بسر کرنے کی اجازت ہے، مسلمانوں کی ضرورت کے لحاظ سے چند چھوٹی چھوٹی مسجدیں اور حلال کھانے کے ریسٹورنٹ موجود ہیں، اس ملک میں اقلیتوں کے ساتھ کئے جانے والے حسن سلوک کی ایک مثال یہ ہے کہ حکومت تائیوان نے رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے تعاون سے ''مسلمان اقلیتیں اور ان کو درپیش چیلنجز'' کے عنوان سے ۱۳ - ۱۴/ اپریل ۲۰۱۵ء کو ایک انٹر نیشنل کانفرنس رکھی، جس میں اس حقیر کو بھی شرکت کا موقع ملا، آنے والے مہمانوں کا سرکاری سطح پر استقبال کیا گیا اور ان کے قیام کا انتظام بھی ایک فائیو اسٹار ہوٹل میں حکومت کی طرف سے تھا، کانفرنس میں بیس ممالک کے نمائندے شریک تھے، زیادہ تر شرکاء مشرقی ایشیاء سے تعلق رکھتے تھے، اسٹریلیا، سڈنی، نیوزی لینڈ، فیجی وغیرہ کے علاوہ ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش اور سری لنکا سے بھی اہل علم نے شرکت کی، ہندوستان سے اس حقیر کے علاوہ دہلی کے ایک کثیر الاشاعت اُردو روزنامہ کے ایڈیٹر بھی مدعو تھے؛ لیکن انھیں ویزا نہیں مل سکا۔

کانفرنس کے افتتاحی اجلاس میں ملک کے صدر'' ینگ چنگ ماؤ'' کے افتتاحی کلمات ان کے نمائندہ نے پیش کئے، پھر وزیر خارجہ ''وائی، ایل، لن'' نے خیرمقدمی کلمات کہے، انھوں نے کہا کہ مذاہب انسانیت کی بنیاد ہیں

اورانسانی واخلاقی اقدار کو بڑھانے میں مذہب کی تعلیمات سے فائدہ اُٹھائے بغیر چارہ نہیں ہے، انھوں نے تائیوان کی پالیسی پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ اس ملک کی بنیاد مذہبی، تہذیبی اور نسلی تنوع، باہمی تعاون اور حریت پر ہے، انھوں نے تائیوان کی انسانی خدمات کی طرف متوجہ کرتے ہوئے کہا کہ اس نے جاپان اور فلپائن میں آنے والی قدرتی آفات میں بڑھ چڑھ کر تعاون کیا ہے، رابطہ کے سکریٹری جنرل عبداللہ بن عبدالمحسن ترکی نے مختصر کلیدی خطبہ دیا، جس میں یمن کی موجودہ صورت حال کی طرف بھی اشارہ کیا گیا، اس کے بعد پہلی نشست میں نیوزی لینڈ سے آئے ہوئے نمائندے شیخ محمد عامر (صدر مذہبی ایڈ وائزری بورڈ) اور ڈاکٹر انور (صدر اسلامی ایسوسی ایشن) نے اپنے مقالات پیش کئے، جو نیوزی لینڈ کے مسلمانوں کے مسائل سے متعلق تھے، ڈاکٹر شفیق الرحمٰن عبداللہ نے اجلاس کی نظامت کی، دوسری نشست میں تھائی لینڈ کے مشہور صاحب علم ڈاکٹر اسماعیل لطفی نے نظامت کی اور ''تائیوان میں اسلام'' کے عنوان سے شاہ صلاح الدین ماچاؤین نے مقالہ پیش کیا۔

تیسری نشست مسلم اقلیتوں کو درپیش چیلنجز کے موضوع پر شنگھائی یونیورسٹی کے استاذ چانگ چونگ فو کی نظامت میں منعقد ہوا، جس میں برما کے روہنگیا مسلمانوں پر ڈاکٹر وقار الدین نے اور اقلیتوں کے بعض عمومی مسائل پر ڈاکٹر شکیب مخلوف (سوڈان) کے مقالات پیش ہوئے، ڈاکٹر شکیب مخلوف خود نہیں آپائے تھے، رابطہ کے ایک اجلاس میں میرا اوران کا قیام ایک ہی کمرہ میں رہ چکا ہے، وہ بہت متواضع اور فاضل شخصیت کے مالک ہیں، دونوں ہی مقالے بہت اہم تھے، جو موجودہ صورت حال کے تجزیہ اور اس کے تدارک کے لئے تجویزوں پر مشتمل تھے، اسی نشست میں ڈاکٹر عبدالسلام عبدالغنی عالم (اسٹریلیا) نے چین کے ایغور مسلمانوں سے متعلق اور ڈاکٹر محمد علی (بوسنیا ہرزیگووینا) نے اسلاموفوبیا پر مقالات پیش کئے، برما اور چین میں مسلمانوں کی زبوں حالی کا کچھ اس طرح نقشہ کھینچا گیا کہ شاید کوئی آنکھ ہو، جو نم نہ ہوئی ہو۔

چوتھی نشست میں مسلم اقلیتوں کے حقوق پر بحث تھی، اس اجلاس کی صدارت ڈاکٹر ابراہیم چاؤ نے کی، جو بڑے فاضل ہیں، چینی تو ان کی اصل زبان ہے؛ لیکن انگریزی اور عربی پر یکساں قدرت رکھتے ہیں، انھوں نے بڑی ہی خوش اُسلوبی اور مفید تبصروں کے ساتھ پروگرام چلایا، اس نشست میں سری لنکا کے نمائندہ ڈاکٹر محمد عاصم علوی اور شیخ عبدالرشید ترابی (پاکستان) نے مقالات پیش کئے، اسی نشست میں اس خطہ کی نہایت اہم شخصیت حاجی عبدالتائب محمد (جو ملیشیاء کی ایک ریاست کے گورنر ہیں) نے اپنا مقالہ پیش کیا اور اپنے مفید تجربات سامنے رکھے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کس طرح ہم آہنگی پیدا کی جاسکتی ہے اور بقاء باہم کے اُصول پر معاشرہ کو ترقی دی جاسکتی ہے؟ اسی نشست میں چین کے حالات پر پروفیسر چانگ چونگ فو کا بھی مقالہ پیش ہوا، اختتامی نشست سے پہلے آخری نشست ڈاکٹر اسماعیل لطفی (تھائی لینڈ) کی نظامت میں منعقد ہوئی، اس میں ایک

مقالہ تو اسٹریلیا کے مسلمانوں سے متعلق، شفیق الرحمن عبداللہ کا تھا، جو افغان نژاد اسٹریلیا کے شہری ہیں اور بقیہ تین مقالات فقہی موضوع پر تھے، مفتی محمد ارشد (ہانگ کانگ) کا مقالہ نومسلموں پر تھا، مشہور عرب عالم ڈاکٹر محمد عبدالمجید نجار (اسسٹنٹ جنرل سکریٹری یورپی افتاء کونسل) کا مقالہ ''اقلیتیں اور فقہ اکیڈمی'' کے عنوان سے تھا اور اس حقیر کے مقالہ کا عنوان تھا ''فتاویٰ کے مراجع میں تعدد اور فتاویٰ میں وحدت''۔

اس حقیر نے یہ تصور پیش کیا کہ فتاویٰ جاری کرنے کے سلسلہ میں شخصیتوں اور اداروں کا تعدد عہد صحابہ سے قائم ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام مالکؒ سے خواہش کی گئی کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی شخص کے فتاویٰ کا پابند بنایا جائے؛ لیکن انھوں نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا، سلف صالحین نے اصحابِ افتاء کے درمیان اختلاف رائے کو ہمیشہ باعث خیر شمار کیا ہے؛ لیکن ایسا ہوسکتا ہے کہ بعض ان مسائل میں جن سے مسلمانوں کے اجتماعی مصالح متعلق ہیں، ہر شخص یا ادارہ کو اپنے طور پر فتویٰ جاری کرنے سے منع کر دیا جائے؛ تاکہ یہ اُمت میں انتشار کا اور اسلام کی شبیہ کے بگڑنے کا سبب نہ بن جائے، فقہاء کے یہاں اس کی صراحت موجود ہے کہ بعض صورتوں میں کسی خاص شخص کو فتویٰ دینے سے روکا جاسکتا ہے اور اس کی مثال خلافت راشدہ میں بھی ملتی ہے، جن مسائل میں فتاویٰ کی وحدت مطلوب ہے، ان میں چند یہ ہیں: مسلم غیر مسلم تعلقات پر مبنی مسائل، کسی گروہ کو کافر قرار دینے کا مسئلہ، جدید ٹکنالوجی سے پیدا ہونے والے مسائل، ایسے قضایا جو سیاسی اعتبار سے بہت نازک ہوں، ان مسائل میں علماء وفقہاء کے اجتماعی ادارے کو فیصلہ کرنا چاہئے اور ان ہی کے فیصلہ پر عمل ہونا چاہئے؛ البتہ ضروری ہے کہ علماء اور فقہاء کا یہ اجتماعی ادارہ مسلم یا غیر مسلم حکومت کی مداخلت سے آزاد ہو، نیز سرمایہ داروں اور ثروت کاروں کا بھی اس میں کوئی دخل نہ ہو، ورنہ اندیشہ ہے کہ فتاویٰ پر خارجی دباؤ اثر انداز ہونے لگے گا، راقم الحروف نے تجویز پیش کی کہ مختلف علاقوں کی سطح پر بھی فقہ اکیڈمیاں ہونی چاہئیں، جو مقامی مسائل کو حل کریں اور ایک اکیڈمی عالمی سطح کی ہونی چاہئے، جس میں تمام اکیڈمیوں کے نمائندے شریک ہوں، یہ عالمی سطح پر پیش آنے والے مسائل پر غور کرے، فتاویٰ میں بے احتیاطی کی چند مثالیں پیش کرتے ہوئے راقم سطور نے خودکش حملہ کا ذکر کیا، جس میں عورتوں، بچوں اور بے قصور وغیر متعلق لوگوں کی جانیں جاتی ہیں؛ حالاں کہ اسلام نے تو عین حالتِ جنگ میں بھی ایسے لوگوں پر حملہ کی اجازت نہیں دی ہے، اسی طرح جمہور کے درمیان متفقہ مسائل کے خلاف بعض اہل علم کے فتاویٰ کا ذکر کیا، ان میں بعض کا تعلق یورپی افتاء کونسل کے فیصلوں سے بھی تھا، ڈاکٹر عبدالمجید نجار نے ان کے بارے میں کہا کہ مغربی ممالک میں مسلمان جن مسائل اور مشکلات سے دوچار ہیں، اسی پس منظر میں بعض آراء قائم کی گئی ہیں، میں نے عرض کیا کہ جن باتوں کا ممنوع ہونا قرآن وحدیث میں صراحتاً موجود ہے، ان کے بارے میں صحیح طریقۂ کار یہ ہے کہ مسلمان ایسے قوانین کو بدلوانے کی پرامن جدوجہد کریں اور خود مسلمانوں کا ذہن بنائیں کہ وہ اپنے طور پر قانون شریعت پر عمل پیرا ہوں،

اس کے باوجود اگر کوئی شخص مجبور ہو تو اس کے لئے عمومی حکم سے استثناء ہوسکتا ہے اور اُمید ہے کہ انشاء اللہ وہ گنہگار نہیں ہوگا، جیسا کہ قرآن مجید میں حالت اضطرار میں حرام غذاؤں کے استعمال کی اور اکراہ کی حالت میں جان بچانے کے لئے کلمۂ کفر کی اجازت دی گئی ہے؛ لیکن عمومی طور پر اس کو جائز قرار دینے سے شرعی حدود کی اہمیت لوگوں کے ذہن سے نکل جائے گی، اسی لئے ضرورت وحاجت کی بعض صورتوں کے بارے میں علماء اُصولِ فقہ نے وضاحت کی ہے کہ اس کی وجہ سے گناہ تو ختم ہو جائے گا؛ لیکن حرمت ختم نہیں ہوگی، بہر حال میرے لئے یہ بات باعث مسرت ہے کہ مختلف اہل علم نے میرے مقالہ کی نہ صرف تحسین کی؛ بلکہ اس کی فوٹو کاپی بھی حاصل کی اور میرے نقطۂ نظر کو سراہا۔

اختتامی نشست میں تائیوان کے وزیر خارجہ نے خطاب کرتے ہوئے تائیوان میں مذہبی آزادی کا تذکرہ کیا اور یہ بھی کہا کہ اسلام کے بشمول آسمانی مذاہب دنیا کی دوتہائی آبادی کا احاطہ کرتے ہیں، اس موقع پر رابطہ کے سکریٹری جنرل شیخ ترکی نے بڑا اہم خطاب کیا، انھوں نے مسلمانوں سے کہا کہ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم جہاں بھی ہوں، ملک کے اچھے شہری ثابت ہوں، برادرانِ وطن کے ساتھ ہمارے روابط، رواداری، وسیع النظری اور خوش اخلاقی پر مبنی ہوں، آپ نے کہا: یوں تو ہر دور میں ضرورت ہوتی ہے کہ سماج کے مختلف لوگ ایک دوسرے کو سمجھیں؛ لیکن موجودہ حالات میں اس کی بہت زیادہ ضرورت ہے، آپ نے کہا کہ اسلام دین رحمت ہے اور ضروری ہے کہ اسلام کو اس کے صحیح اور معتبر ماخذ سے سمجھا جائے، ترکی صاحب نے تائیوان کو مختلف قوموں کی باہمی مفاہمت اور خوشگوار تعلقات کا نمونہ قرار دیا اور حکومت کا شکریہ ادا کیا۔

آج رات کے کھانے کا انتظام حکومت تائیوان کی طرف سے تھا اور وہاں کی ایک قدیم تاریخی عمارت —— جو ایک خوبصورت پارک کے درمیان واقع ہے —— میں رکھا گیا تھا، یہیں حکومت کے نمائندے غیر ملکی سربراہوں اور سفراء سے ملاقات کیا کرتے ہیں، اس موقع پر وزیر خارجہ تائیوان نے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ مختلف قوموں کے درمیان خوشگوار تعلقات کی بنیاد امن اور انصاف ہے اور پوری دنیا کو اس حقیقت کو سمجھنے کی ضرورت ہے، ترکی صاحب نے اپنی جوابی تقریر میں فرمایا کہ موجودہ دور میں قوموں کے درمیان روابط کی تین بنیادیں ہونی چاہئیں، اول: قوموں کے درمیان مذاکرات، دوسرے: ایک دوسرے کو سمجھنا، یعنی تفاہم، تیسرے: باہمی تعاون، ترکی صاحب نے کہا کہ رابطہ عالم اسلامی مشترک انسانی مسائل کے لئے تمام اہل مذاہب کے ساتھ مل جل کر کام کرتا ہے اور اس نے ہمیشہ اس کو خصوصی اہمیت دی ہے۔

کانفرنس کے اخیر میں تجاویز پیش کی گئیں، ان تجاویز میں ہر طرح کی دہشت گردی کی مذمت کی گئی، مسلمانوں کو تلقین کی گئی کہ وہ تعلیم پر خصوصی توجہ دیں، ملک کے بہتر شہری ثابت ہوں، خدمت خلق کے کاموں میں

سرگرمی سے حصہ لیں اور مسلمان مذہبی قائدین سے اپیل کی گئی کہ فتاویٰ دینے میں احتیاط سے کام لیں، اسلام کی عادلانہ تعلیمات کو اس طرح پیش کریں کہ لوگوں میں غلط فہمیاں پیدا نہ ہوں اور حساس اور نازک مسائل میں انفرادی فتاویٰ کے بجائے اجتماعی فتویٰ کا طریقہ اختیار کریں، اقوام عالم سے کہا گیا کہ وہ دنیا میں قیام عدل کے لئے جدوجہد کریں اور اس غیر منصفانہ رویہ کو ختم کریں جس کی وجہ سے لوگ مجبور ہو کر طاقت کا سہارا لیتے ہیں، مسلمانوں سے اس بات کی بھی خواہش کی گئی کہ وہ ذرائع ابلاغ کی طرف خصوصی توجہ دیں؛ کیوں کہ یہ ایک افسوس ناک حقیقت ہے کہ ذرائع ابلاغ بہت سی دفعہ سچائی کو پیش کرنے سے گریز کرتے ہیں اور جھوٹ کی اس طرح تشہیر کرتے ہیں کہ وہ سچ بن جاتا ہے۔

پندرہ اپریل کو ہانگ کانگ کے چیف امام مولانا محمد ارشد صاحب کی دعوت پر یہ حقیر ہانک کانگ حاضر ہوا، یہاں ہندوستان کا پاسپورٹ رکھنے والوں کو ایر پورٹ پر وہی پرویزا مل جاتا ہے، تین دنوں یہاں قیام رہا، کسی زمانے میں یہ ایک مستقل ملک تھا، یہاں مسلمانوں کی باضابطہ آمد ۳۸—۱۸۳۷ء میں ہوئی؛ چوں کہ برطانیہ کا قبضہ ہندوستان پر بھی تھا اور ہانگ کانگ پر بھی، اس لئے وہ فوجی اور مزدور کے طور پر ہندوستان سے لوگوں کو لائے، اس وقت فوج میں جو مسلمان تھے، ان کے لئے سمندر کے کنارے واقع علاقہ ''کولون'' میں مسجد تعمیر کی گئی، جو اس وقت یہاں کی سب سے بڑی مسجد ہے اور اس کے امام کو چیف امام کا درجہ حاصل ہے، اس مسجد کو دارالعلوم دیوبند کے ایک فاضل ''بابا رسول شاہ'' نے ۱۸۹۶ء میں تعمیر کیا تھا، پھر ۱۹۷۶ء میں اس کی تجدید عمل میں آئی، اس کے علاوہ شہر میں پانچ اور مسجدیں بھی ہیں، ان میں سب سے قدیم مسجد ''جامع مسجد شیلی اسٹریٹ'' ہے، جو ۱۸۴۹ء میں تعمیر ہوئی تھی اور ابھی کچھ عرصہ پہلے ''مسجد ابراہیمی'' کے نام سے چھٹی مسجد تعمیر ہوئی ہے، سوائے اس آخری مسجد کے بقیہ تمام مساجد ایک ہی ٹرسٹ کے زیر انتظام ہیں، یہ ٹرسٹ بچوں کے لئے مکاتب، غیر مسلموں میں دعوتِ دین، افتاء، کاؤنسلنگ، نشر واشاعت اور حلال کھانوں کے سلسلے میں اجرائے سرٹیفکیٹ کا کام انجام دیتا ہے، یہاں سے مولانا محمد ارشد صاحب کے زیر ادارت اُردو زبان میں ''الجامع'' کے نام سے ایک سہ ماہی بھی نکلتا ہے، اس کے علاوہ ''شاہین'' کے نام سے ایک ہفت روزہ بھی جاری ہے، اعلیٰ دینی تعلیم کے لئے کوئی دینی درسگاہ نہیں ہے، اس شہر کا رقبہ گیارہ سو چار کیلومیٹر ہے اور آبادی ۷۲ لاکھ سے اوپر ہے، جس میں تین فیصد سے کچھ زیادہ مسلمان ہیں، یہاں اکیس فیصد بودھ، پندرہ فیصد کے قریب تاؤ، بارہ فیصد سے زیادہ عیسائی اور کچھ دوسرے مذاہب کے ماننے والے ہیں، یہ شہر فلک بوس عمارتوں کا ایک جنگل ہے، راقم الحروف کو مختلف ملکوں میں جانے کا موقع ملا ہے؛ لیکن بلند و بالا عمارتوں کا ایسا وسیع سلسلہ غالباً کہیں اور نظر نہیں آیا، بظاہر دس منزل سے کم کی عمارتیں خال خال نظر آتی ہیں، بیشتر عمارتیں پچاس ساٹھ منزلوں سے زیادہ ہیں، سب سے اونچی بلڈنگ تقریباً سو منزلہ ہے، اس شہر کو ۱۹۹۷ء میں

برطانیہ سے آزادی حاصل ہوگئی، اور اب یہ چین کا حصہ ہے؛ لیکن برطانیہ کے جانے سے پہلے چین اور برطانیہ کے درمیان ایک خاص معاہدہ ہوا تھا، اسی لئے یہاں بمقابلہ چین کے بہت زیادہ آزادی حاصل ہے اور مغربی ملکوں کے طرز پر انسانی حقوق مقرر کئے گئے ہیں، اس معاہدہ کے تحت اس کی الگ کرنسی ہے، الگ جھنڈا ہے، ویزا کا اپنا نظام ہے، تمام شہری اُمور میں چین کا دخل نہیں ہے؛ لیکن یہ معاہدہ پچاس سال تک کے لئے ہے، اس کے بعد یہ شہر مکمل طور پر چین کی عمل داری میں شامل ہوجائے گا۔

ہانگ کانگ کی مسجد کولون (جہاں نماز جمعہ میں سب سے زیادہ افراد کی شرکت ہوتی ہے) میں جمعہ سے پہلے اس حقیر کا خطاب رکھا گیا ، میں نے اپنے خطاب میں خطبہ میں پڑھی جانے والی آیت کی مناسبت سے عدل اور احسان پر روشنی ڈالی، عرض کیا گیا کہ دنیا میں امن وامان، قیامِ عدل پر موقوف ہے، جب تک عدل قائم نہ ہوگا، طاقت اور قانون کا ہزار استعمال کرلیا جائے امن وامان قائم نہیں ہوسکتا، اسی طرح احسان کے ذریعہ محبت واُلفت کا ماحول پیدا ہوتا ہے، آج افراد اور خاندانوں سے لے کر ملکوں اور قوموں تک ہر سطح پر جو اختلاف اور نفرت کا ماحول پایا جاتا ہے، اس کا سبب یہی ہے کہ لوگوں نے عدل کے بجائے ظلم وناانصافی اور احسان وایثار کی بجائے خودغرضی کا راستہ اختیار کرلیا ہے۔

اسی دن بعد نماز عشاء علماء سے خطاب ہوا، جس میں ہانگ کانگ کے اکثر علماء وخطباء شریک تھے، علماء سے خاص طور پر یہ بات عرض کی گئی ہے کہ ہم لوگوں نے اپنے منصب ومقام کو فراموش کردیا ہے، ہم نے اپنے آپ کو مسجد اور مدرسہ کا ملازم سمجھ لیا؛ حالاں کہ اللہ نے ہمیں انبیاء کے مقام پر رکھا ہے، اُمت سے محبت، ان کی خیرخواہی، ان کی دینی ودنیوی فکر، دردمندی اور مسلمانوں کی فلاح وبہود کے لئے تدبیر، ہمارے منصبی فرائض میں سے ہے —— ۱۸/اپریل کو بعد نماز ظہر تاجروں کے ساتھ نشست رکھی گئی، جس میں جدید تجارتی مسائل اور سرمایہ کاری کے اسلامی اُصولوں پر گفتگو کی گئی، بدقسمتی سے سود کے لین دین میں یہاں مسلمان بہ کثرت گرفتار ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں خصوصی توجہ دلائی گئی اور سوالات کے جواب دیئے گئے۔

تائیوان میں دینی اعتبار سے کیا حالات ہیں؟ اس کا تو زیادہ اندازہ نہیں ہوسکا؛ لیکن ہانگ کانگ پوری طرح مغربی تہذیب کا نمائندہ شہر ہے، کھلے عام بے حیائی کے مناظر نظر آتے ہیں، خاص طور پر چین سے تعلق رکھنے والی کمیونٹی پوری طرح مغربیت کے رنگ میں رنگ چکی ہے، ظاہر ہے کہ جب سماج میں کوئی برائی پیدا ہوتی ہے تو وہ ایک طبقہ تک محدود نہیں رہتی؛ اس لئے مسلمانوں کی نئی نسل اس صورتِ حال سے پوری طرح متاثر ہے، اس پس منظر میں اس حقیر نے توجہ دلائی کہ وہ برما کے حالات سے سبق حاصل کریں، جیسے اِس وقت یہاں کے مسلمانوں کی معاشی حالت بہتر ہے، اسی طرح کسی زمانے میں برما کی معیشت پر مسلمان تجار چھائے ہوئے تھے؛ لیکن انھوں نے

برادرانِ وطن کے ساتھ اپنے تعلقات استوار کرنے اور انھیں اسلام کی طرف دعوت دینے کی مخلصانہ اور منصوبہ بند کوشش نہیں کی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب فوجی حکمران آئے تو نفرت کی ایسی آندھی چلی کہ الامان والحفیظ، آج یہ حالات سامنے ہیں، اگر اس ملک میں ابھی سے مسلمانوں کی نئی نسل کو دین کی طرف لانے کی سنجیدہ کوشش نہیں کی گئی اور برادرانِ وطن سے اسلام کا صحیح تعارف نہیں کرایا گیا تو یہ کہنا مشکل ہے کہ آئندہ کیا صورت حال پیش آئے گی؟

ہانگ کانگ ایک خوبصورت، مہذب، صاف ستھرا، سرسبز وشاداب، مواصلات کے عصری وسائل سے آراستہ اور انفارمیشن ٹکنالوجی کی ترقی کے اعتبار سے مثالی شہر ہے، میٹرو ریل کا جال بچھا ہوا ہے، سڑکیں ہر وقت صاف وشفاف نظر آتی ہیں، سڑک پر تھوکنے کا جرمانہ پندرہ سو ہانگ کانگ ڈالر ہے، رات گئے تک مارکٹ کھلی رہتی ہے، ٹریفک کے نظام کا بڑا احترام ہے، مفت پارکنگ کی سہولت برائے نام ہے، پارکنگ کا کرایہ مکان کے کرایہ کے برابر ہوجاتا ہے، اس لئے عام طور پر لوگ گاڑی نہیں رکھتے، میزبانوں نے تفریحی مقامات پر لے جانے اور ان سے محظوظ ہونے کا موقع بھی دیا، بڑے خوبصورت پارک ہیں، رات میں عمارتوں کو روشنی سے نہا دیا جاتا ہے اور سمندر کے دونوں کنارے بقعۂ نور بن جاتے ہیں؛ لیکن میرے ذہن میں ہمیشہ یہ بات گونجتی رہی کہ بحر وبر کی ان فریفتہ سامانیوں نے ملت اسلامیہ کو جس طرح اپنے فریضۂ منصبی سے غافل کر رکھا ہے، کہیں یہ چیز ان کو کشادگی سے تنگی کی طرف نہ پہنچادے۔

بہر حال دونوں ملکوں کے سفر سے جو بات سامنے آئی، وہ یہی ہے کہ اس وقت مسلمانوں کے لئے کرنے کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ وہ مختلف ملکوں میں برادرانِ وطن کے ساتھ اپنے روابط کو استوار کریں اور اس کو دعوتِ دین کے مقصد کے لئے استعمال کریں، قرآن مجید نے کہا کہ دعوتِ دین ایک ایسا عمل ہے جو محبت پیدا کرتا ہے اور نفرت کی آگ کو بجھاتا ہے، ورنہ جب نفرت کی آگ سلگتی ہے تو وہ عیش وعشرت کے تمام نقشوں کو جلا کر رکھ دیتی ہے اور غفلت شعاروں کے لئے افسوس کے ہاتھ ملنے کے سوا کوئی اور راستہ نہیں رہ جاتا!

○ ○ ○